BIBLIOTECA FILOSÒFICA
Filosofia, Psicologia, Història de la Filosofia
dirigida per
EUGENI D'ORS
Membre de l'Institut de Ciències

La Natura i l'Història

LLIÇONS PROFESSADES
ALS CURSOS MONOGRÁFICS D'ALTS ESTUDIS
I D'INTERCANVI

PER
PERE DORADO MONTERO
Professor
a la Facultat de Dret de Salamanca

PUBLICACIONS DE L'INSTITUT DE CIÈNCIES

BIBLIOTECA FILOSÒFICA

FILOSOFIA, PSICOLOGIA
HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA

DIRIGIDA PER

EUGENI D'ORS

MEMBRE DEL INSTITUT DE CIENCIES

VOLUM II

PVBLICACIONS DE L'INSTITVT DE CIENCIES
INSTITVT D'ESTVDIS CATALANS
PALAV DE LA DIPVTACIÓ

D6937n

LA NATURA I L'HISTÒRIA

LLIÇONS PROFESSADES ALS CURSOS MONOGRÀFICS D'ALTS ESTUDIS I D'INTERCANVI

(Semestre de Primavera de 1916)

PER

PERE DORADO MONTERO

PROFESSOR A LA FACULTAT DE DRET DE SALAMANCA

323386/36.
14. 1.

BARCELONA
INSTITVT D'ESTVDIS CATALANS
PALAV DE LA DIPVTACIÓ
1917

Totes les obres que formen part de la
BIBLIOTECA FILOSÒFICA
són propietat de l'Institut de Ciències, qui
es reserva els drets de reedició
i versió.

L'original del present volum, professat per l'autor als Cursos Monogràfics d'Alts Estudis i d'Intercanvi, ha estat vertit al català per D. Josep M. Capdevila, Llicenciat en Dret, Assistent al Seminari de Filosofia.

PRIMERA CONFERÈNCIA

I

INTRODUCCIÓ

Després d'una cordial salutació i de l'expressió no menys cordial de mon agraïment a tots els que han tingut la bondat de matricular-se en aquest curs, que em plaurà que resulti profitós, anem a dar-li començ. Però no sense advertir que no ha d'ésser compost d'un conjunt d'afirmacions segures i de solucions fetes, perquè jo ni les tinc ni les voldria. No faré poca cosa si aconseguia mantenir-vos l'atenció davant d'alguns problemes que temps ha que m'inquieten, i d'introduir també alguna inquietud en l'esperit vostre. La inquietud és senyal de vida.

Els problemes de que es tracta en curs no són nous, sinó al contrari, antiquíssims, tant que es podria dir, que són eterns, que, més o menys, mai hi ha hagut tal vegada, ni hi ha, ni probablement hi haurà cap home que d'alguna manera no se'ls hagi posat o no se'ls posi.

I el toc i, per dir-ho així, la valor de tals problemes rau precisament en llur insolubilitat. Preocupant a tothom, ningú els troba solució clara i segura: tothom els dona voltes i voltes inútilment entorn; i això, dic, en compte d'ésser causa de descoratjament, hauria d'ésser causa d'estímul, i en lloc d'en-

tristir-nos ens hauria d'alegrar, perquè manté viva la nostra esperança i estàn servint com de far atractiu a la nostra activitat mental, la qual, sense això, respecte dels assumptes a que ells se refereixen, quedaria ja, per satisfeta, condormida o morta. Es com si donant cops de cap contra el mur pretenguessim obrir el palau qui guarda el misteri; però és senyal de vida i d'acció mental... «*A la mar fuí por naranjas... etc. La esperança me sostiene*». I la esperança no és poca cosa.

—Què soc jo i d'on vinc, què puc i on vaig?—No hi ha home que, en una o altra forma i ocasió, i amb major o menor intensitat, no es faci aquestes preguntes. I les contestes oscillen entre dos extrems que representen, diríem, d'una banda el mínimum de la confiança, i de l'altra, el màximum. Primerament, els homes, en presència de l'Univers i de la seva grandesa, se senten anorreats. Es consideren infinitament petits, simples «grans d'arena», «verms de la terra», «pols de la terra»; i aquesta consciència, no perfecta i clara, sinó més aviat sensació de petitesa infinita, els fa encongits i dòcils, tímids i suplicants. Aquesta és, jo crec, l'arrel psicològica del sentiment religiós amb les corresponents actituds de renunciament a tota independència, de temor davant la presència divina—que és la presència de l'immensitat i la insondabilitat de la Natura infinita, de l'Univers amb son infinit poder pressor — i l'actitud de consegüent pregària: ¡Deu meu, compassió de mi, gireu envers mi l'esguard misericordiós, detureu la vostra ira, etc.! D'aquí deriven també mil formes de submissió adoptades pels homes, ofrenes, sacrificis, cultes, actes d'humiliació, actituds servils (estar de genolls en terra, besar el paviment, ablucions, maceracions, privacions, penitències...). Aquestes actituds i pràctiques, amb més o menys intensitat i amb tal o qual modalitat o forma, poden dir-se generals. No hi ha home que no se senti religiós, part d'un

Tot immens, davant l'immens poder del qual (el Totpoderós) no pot realment res. «La Religió—diu D. Francesc Giner—no és merament una concepció intel·lectual o una disposició de sentiment, o de la voluntat, per a la conducta, sinó de tota l'ànima,—a partir del vague clar-obscur, de l'instint de l'home primitiu, aquí com en tot,—o sigui com un mode personal de viure i obrar, ço és: en l'intimitat de nostra solidaritat universal que per totes bandes ens penetra, i en consegüent subordinació a la totalitat de la qual som, i dins la qual ens movem, i a son principi absolut d'unitat, exprés o tàcit, clar o misteriós. Aquest sembla ésser el fons comú de tota religió...» I no hi ha hagut tal vegada home que no hagi tingut aquest sentiment i que, podent (v. g. en funció de legislador, governant, autoritat, director d'homes, director de consciències, etc.), no hagi mirat d'infondre'l, de despertar-lo o d'excitar-lo en els altres pròxims a ell: fins exigint-los-en manifestacions, quan no exteriors i aparents (declaracions de fe, abjuracions, etc.) Les religions, com a sistemes socials, com a organitzacions coercitives i impositives de certes maneres de conducta que responen a actituds de submissió i de respecte davant de poders superiors (naturals o extrenaturals), han estat i probablement seràn sempre un fet constant. Com no hi ha individu que, a sa manera, no sigui religiós i no tingui la seva religió, tampoc hi ha agrupacions socials estàbils, pobles, com se sol dir, sense religió. «La Religió existeix en tots els grups i pobles...» (Giner). La religió, amb el consegüent culte, — en temples o fora d'ells, en el «santuari» de la consciència o en el de la Natura, a camp ras o en el recinte de la pagoda o de l'església,—com és un acompanyant inexcusable de la vida humana individual, ho és també de la vida social. «La Religió, en la seva idea universal, que's troba en el fons i unitat comú de totes les religions particulars, des de les

més sensibles i materialitzades, fins a les més espirituals, íntimes i profundes, no és una malaltia ni un fenomen passatger de l'historia, com l'esclavitud, o la guerra, o les penes aflictives, sinó una funció permanent de la vida individual i social; una fi eterna de la raó» (Giner). També té altres bases o motius psicològics, tant per un com per altre aspecte, car ella constitueix un sistema, realment complet, de filosofía i fins de metafísica, amb el qual ens expliquem i resolem mólts de problemes que inquieten el nostre esperit, els quals d'altra manera amb les llums i la rigor propiament nomenades científiques, no els sabem resoldre (origen del món, de l'home, etc.) Ja després indicarem alguna cosa d'això. Però el soport més pregón de tots i el que sembla donar raó de l'existència dels altres, el té la religió, a mon parer, aquí: en el sentiment de l'insignificància i de l'infinita petitesa de l'home davant de l'infinita magnitud i força que ell pressent en l'Univers.

La preocupació de l'home no és tan sols per la seva sort i destí present (vida terrena), sinó per el futur, per aquell «què cosa serà de mi quan me mori». L'home tem per la seva individualitat a la qual atribueix—i per ell és clar que la té—capital importància, i a la qual, com també és natural, tant s'aferra. I d'aquí ses interrogacions sobre què cosa será d'ell després de la seva mort corporal o desaparició, al menys aparent, de l'escena del món. D'això deriven tantes propostes de solució a tal pregunta, des de les antigues, sempre renovades, de la persistència de l'individu en son esperit, amb la metempsícosi, fins a l'espiritisme modern, amb la realitat espiritual *post mortem*, passant per les doctrines de les diferents religions sobre la salvació o damnació de les ànimes i la destinació d'aquestes al Paradís de benhaurances (en forma de visió beatífica, etc.), o a l'Infern o Bàratre de punicions i patirs eterns. Es desesperador per l'home i d'una inquietud íntima

i profunda, això de no trobar solució a pregunta de si son pàs per la vida és definitiu o provisional; de si la vida present és conseqüència d'una vida anterior més o menys prolongada (per exemple, en etapes diferents o vides múltiples), o si és preparatòria d'una altra vida futura, eterna, de benhaurança o de dolor, o si no és cap d'aquestes coses, sinó un accident universal; i de si, en compte de tractar-se de vida pròpia, independent, les nostres vides, i per tant la nostra consciència i les seves manifestacions i productes (els espirituals i socials), són, com totes les existències (animals, etc.), episodis tansols i detalls de l'única veritable vida, la del Gran Esser o Esser Únic.—Això voldria dir tal vegada allò de la concepció budista i la dels teòlegs cristians, segons la qual Déu està en totes parts per Essència, Presència i Potència, la qual cosa vol significar que tot és Déu i que fòra d'Ell no hi ha res. Panteisme absorvent, negador de l'individu, de la seva realitat, acció lliure, etc.

El mateix sentiment d'impotència, de poquesa i de subordinació de l'home al Tot universal, del qual romandria essent una joguina, és el que ha originades les concepcions metafísico teològiques i cosmològiques de la Predestinació, la qual tant i tant ha inquietat mólts esperits pensadors al voler resoldre certs problemes (com el del lliure albir), les de la Fatalitat, del Destí, etc.: concepcions mólt generalitzades fins en pobles i civilitzacions enteres (l'Ananke, el Fat grec, l'«estava escrit»), i que s'han projectat i que irremeiablement continuen projectant-se en la consciència popular en forma de les nomenades sorteríes, fatilleríes, malastre, ocultisme, bonaventura, sort, planeta, bruixeries, supersticions (un mirall que es romp, sal que es vessa, un encís...), breus i figures màgiques, etc., etc. Es ço que fa perdre la confiança en les pròpies forces i en la valor de la pròpia individualitat i des-

coratjar-se i abandonar-se a la força de les coses mateixes o del Destí. D'aquest renunciament provenen el Providencialisme com a sistema únic de direcció productora de l'obrar humà i el costum de tot esperar-ho de dalt, dels poderosos —de Déu, de la Natura, dels reis i dels governants—, tant el bo com el dolent, sense que l'esforç personal tingui gens d'eficàcia productora ni tal volta atenuadora i modificadora.

Però no menys fort i arrelat que el sentiment anterior (el qual engendra el misticisme, l'abandó a Déu i a la seva voluntat i designis, negant els propis: la remissió completa en mans del Gran Esser, i del qual deriven les conductes d'abnegació i de sacrifici—mentre que aquestes conductes fossin lliurement voluntàries, i no filles de pressió interior i de necessitat i desfogament imposats per la mateixa Natura a través de l'individu de que es tracti—); no menys fort i arrelat hi ha també en nosaltres un sentiment que sembla totalment contrari: el de l'independència, del poder, de la sobirania pròpia, i consegüentment la jactància, l'arrogància i l'impuls de dominació i prepotència, i la rebeldia i la repugnància a la submissió.—Enfront d'allò de «pols de la terra» i porció infinitesimal de l'infinit Univers, ens sentim igualment i ens afirmem també «reis de la creació». De tots els éssers, espècies, classes o regnes d'éssers que contemplem en ella, a l'home li atribuim innegable superioritat, no tan sols sobre l'inorgànic o mort, sinó sobre l'orgànic o viu. L'exemplar més perfecte de la creació sentim que és l'home. I el considerem com l'animal més perfecte fins corporalment, i no s'ha de dir si també per l'aspecte espiritual, ja que des d'aquest punt de vista el pretenim collocar en posició única i privilegiada, negant la espiritualitat a tota altra criatura, al menys de la terra, que no sigui l'home.

LA NATURA I L'HISTORIA

Quan en els relats cosmogònics arriba el torn a l'home, ja són creades les altres espècies d'éssers. Recordi's el capítol primer del *Gènesi* mosaic, en els dies (o períodes de temps) del qual no apareix l'home sinó a l'últim, el sisè, quan ja era creada tota cosa, cel, terra, mars, ocells, peixos, animals terrestres: com també en el arbres genealògics de l'home (els d'un Hæckel, v. g., o d'un Kmeghino), l'home és igualment un perfeccionament últim de formes anteriors d'animalitat. Però amb això de més a notar: que en el relat genesíac, per exemple, segons l'expliquen mólts dels séus intèrprets, la creació de l'home és la més solemne de totes: mentre que les anteriors van apareixent successivament com obra personal exclusiva de Déu pare, primera persona de la Trinitat divina, per a crear l'home concorren totes tres, i per això Déu digué aleshores: *fem* (tots tres, Pare, Fill i Sant Esperit) l'home. I com a proba d'aquesta mateixa superioritat, afegeix: «a nostra imatge i semblança», o sigui imprimint-li segell diví, per tal que senyoregi sobre tots els altres éssers creats que no tenen aquesta empremta. I més encara: al crear-lo li dóna dugues realitats o natures: corporal i terrena l'una (argila), comuna amb tot altre ésser creat fins allavors: espiritual i superterrena l'altra, l'ànima. Creació, aquesta última, amb la qual comença una nova realitat fins aleshores no existent; la realitat humana propiament dita, no en el sentit de corporal com l'anterior, sinó en el d'espiritual, racional, creadora a son torn. Creat l'home amb una ànima racional, hi ha ja un ésser que pot obrar per sí mateix en cert sentit (en l'espiritual): un ésser, jassía que fermat a la terra i a la Natura terrena i a les lleis fatals d'aquesta per l'especte corporal, independent, en canvi, d'elles per l'espiritual, puix els productes de l'esperit (les accions humanes, racionals i lliures i llurs resultats), no tenen altre

antecedent causal ni altra pressió constrenyidora que l'elecció voluntària i indeterminada del subjecte llur.

El qual, així, per aquesta prerrogativa d'independència, no tan sols és senyor propiament d'ell mateix i del seu obrar, imposant-se ell només la llei de la seva conducta i no tolerant que ningú l'hi imposi dés de fòra (autonomía, furs de la consciència i de l'esperit, etc.), sinó que pot dur la seva dominació fòra d'ell, sobre els altres éssers creats, és a dir, sobre la Natura, sobre la mateixa obra de Déu, alterant-la, modificant-la, subjugant-la, perturbant-la. L'home, per ésser home i sentir-se home (espiritual, racional, lliure), se sent humanament (espiritualment, racionalment, finalistament, lliurement i electivament) actiu, i sentir-se humanament actiu vol dir creador, creador d'un món exclusivament propi, que és el món humà o de l'Història, món espiritual i artificial, que s'oposa al món natural, truncant-lo i sobreposant-se-li, apartant-se de les seves lleis i exigències i imposant-li les pròpies. ¿Còm, al moure's l'home d'aquesta manera, improvisant i creant allò que no existia, institucions i formes que la Natura (obra de Déu) no produeix, sentint-se senyor i dominador, no ha de tenir arrogàncies i optimismes i creure's senyor d'ell mateix i de quant el volta, que ell posa quan li plau i com vol a son servei? Arriba aquí l'home que's posa resoltament i clarament contra l'Univers i son autor; això són gairebé sempre les blasfèmies: actes de rebellió de l'home contra Deu, sa voluntat i la seva obra: afirmacions de la pròpia substantivitat i negatives a sotmetre's als designis, inspiracions o manaments divins. I no tan sols blasfemen els carreters i els pobres diables, fins en ocasions en que la blasfèmia, purament rutinària apenes té significància de tal, o sigui acció de protesta i de rebellió; blasfemem tots, quan, topant amb obstacles els nostres propòsits i labors, ens encarem contra aquells, volent

destruir-los per anar per on i aon nosaltres voldríem, i quan ens permetem censurar la disposició actual de tal o qual ordre de coses que no respon als nostres designis o apetències, adés pretenint, com és freqüent, adés no, substituir-lo per un altre ordre de coses que havem mentalment imaginat i cobejat. «A bon segur—pensem o diem moltes vegades—que si nosaltres haguéssim creat el món, no l'hauríem creat en tot o en part, com avui es troba, sinó mólt millor»: «Un rei de l'Espanya—segons Graciàn—es llençà a dir que si ell fos estat vora del Diví Creador en la fàbrica de l'Univers, moltes coses s'haurien disposat d'altra manera, i d'altres s'haurien millorat». Satanàs no és tan sols diable, àngel rebelde: n'és també l'home que vol ésser tant com Déu, o més que Déu i que vol esmenar-li l'obra (com l'esmena o la vol esmenar a la Natura, projecció externa [exterior] de la voluntat divina, ordre universal diví, llei eterna: *ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens perturbarique vetans).*

Entre els dos sentiments oposats a que acabo de fer referència, els homes ens estem debatent tothora. Tota la nostra vida oscilla de l'un extrem a l'altre. I per conciliar-los fem esforços i més esforços, jatsia que en apariència inútilment. D'aquí l'eternitat—beneïda, tal vegada, com ja es digué—de aquests problemes. S'obstina l'home en desfer el nú, i el nú no's deixa desfer. Sempre l'home es pregunta per això, en una forma o altra: ¿Quina és la valor de l'home com a home? ¿Quina missió té en el món i còm la compleix? ¿Fins on pot obrar sobre el món i fins ón sofreix l'acció d'aquest?

Aquestes interrogacions se destrien en moltes que adopten formes i aspectes diferents. Però el fons és sempre el mateix.

Primerament ¿què és el món i d'on prové? ¿Què és l'Univers? ¿Què és la Natura? ¿I quín poder té l'home en relació amb aquests termes? Tot això no són sinó enigmes, la solució

dels quals els homes, segle darrera segle, van perseguint-la sense conseguir res. Aquí s'emparenten les religions i les metafísiques; les religions quant a sistemes filosòfics, i els sistemes metafísics quant a religions. Per a satisfer d'alguna manera el sentiment religiós alludit d'encongiment, temor, humilitat i culte, les doctrines religioses o la religió quant a doctrina—puix hi ha religió sentiment, religió doctrina (dogmes, ensenyaments, *ite, docete*...: conjunt d'afirmacions per a la intelligència: credo, articles de fe, matèria de creença), i religió institució social (esglesies, confessions, cultes, unitat religiosa, llibertat o tolerància de cultes, religió de l'Estat, etc.); —la religió doctrina ofereix als homes solucions donades per altres homes (fins suposant-los com a Moisès, els Evangelistes, Mahoma... inspirats per Deus), és a dir, sistemes metafísics en els quals, com en tots els d'aquesta faisó, s'intenta explicar aquelles qüestions d'altra manera (de manera simplement natural) difícilment explicables. Es diu, v. g., quí i còm, en quant de temps i per quin procés creà el món, l'home, etc., resolent de cop i volta així aquests inquietadors problemes. Això és que fan, amb el Gènesi de Moisès, les religions i mitologies de tot temps i dels pobles més distints i de les civilitzacions més diverses: orientals (Egipte, India, Pèrsia, etcètera), clàssiques, escandinaves, eslaves, germàniques i les altres. Es clar que ni fins per aquest procediment tot s'explica; però el que no s'explica es deixa de banda, i per allò s'acut a altre intent d'explicació o de solució: el misteri, la limitació de la ment humana, la revelació, el *credo quia absurdum*, etc. Tot intent d'explicació s'esmicola en arribar a cert punt que és el de la causa primera, el *Ens a se*. Puix si el món no ha pogut sorgir per si mateix; si ha hagut de haver un origen en el temps, no podent ésser etern ni néixer per sa virtut pròpia, reclamant forçosament una causa eficient, exterior

a ell, no estem en el mateix cas, respecte aquesta causa a son torn, puix tampoc ella s'haurà pogut donar origen, essent causa i efecte d'ella mateixa, motor i mòbil? Sobre l'origen de l'home i ses propietats i forces, com a ésser substantiu divers d'altres éssers naturals, s'esdevé igual cosa.

Però aquestes temptatives d'explicació, fins resultant infructuoses, són inevitables. Ningú, ni els rústics i homes primitius, les poden eludir. En presència de la Natura i de sos fenòmens i en presència de la vida i dels seus fenòmens, això és, en presència de l'Univers, tothom, qui més qui menys, cerca, amb major o menor esforç mental, una explicació; i quan no'n troba fàcilment de satisfactòria, inventa aquella que més li plau. Tal és la funció del mite, de la llegenda, els follets, tribolets gnoms, esperits bons i dolents, àngels de la guarda, dimonis perseguidors, encantaments, conjurs i mil explicacions (o invencions) semblants.

Dins límits de major intensitat i amplitud, i amb major (o devegades, menor) esforç mental, aquestes coses són només, em sembla a mi, els sistemes metafísics, per grans que aparegui. Jo els anomenaria, igualment que els anteriors, sistemes imaginatius: necessaris, inevitables esforços de l'esperit humà per explicar l'inexprimible, per trobar solució a equacions apressadores que no sabríem resoldre amb els deguts procediments (científics, dirien alguns): hipòtesis, ponts provisionals o viatges aeris, amb els quals passem per alt abismes que no els passaríem a peu, i que cal, costi el que costi, passar, i desseguida, per apagar la set de l'inquiet esperit humà. El que intenten amb bon o amb mal èxit (més amb mal èxit) les religions, quant a sistemes metafísics, o sigui quant a doctrina, la mateixa cosa és la que es proposen aquestes altres concepcions religioses que se'n diu sistemes metafísics. Tots els quals volen abraçar mentalment (que és

igual a dir que's volen explicar) la totalitat del món i sos fenòmens, son conjunt i sos detalls, fins els més ínfims: l'Esser, l'Univers, en el seu origen, procés, en les seves lleis, en la seva activitat... i l'origen, procés, lleis i activitat de l'home dins o al marge d'aquell: del microcosmos dins o vora i enfront del macrocosmos.

Allò que per a uns és Brahma, ço és, el Déu personal, increat i creador, el qual per la seva sola acció voluntària *ad extra,* o per necessitat indeclinable de sa pròpia, indivisible natura, dóna origen a la Natura exterior a Ell, és a dir, al món de lo físic i de lo psíquic, de lo material i lo espiritual, de lo merament natural, no humà, i de lo humà més o menys antinatural, això mateix és per altres l'Absolut primitiu, que es posa primer, per llei interna d'Ell, com a Natura i després com a Esperit; o és la cosa en sí, el Noumeno, font immancable del fenomen, darrera del qual s'oculta i del qual se serveix per traduir en formes visibles però transitòries, caduques, accidentals, la essència permanent, eterna, absoluta; o és el Jo absolut qui creà per si, com a producte seu i a la vegada com a son terme oposat el No-jo, amb tot el riquíssim contingut que aquest ens mostra en allò que anomenem Natura, Univers, Realitat externa, Món de les coses i Món de l'Història i les creacions humanes; o és l'Idea, realitat absoluta també, la qual per sa mateixa necessitat i llei intrínseca evoluciona i es manifesta en termes successius, però interiorment junyits com a transformació uns d'altres, i que són la Idea en ella mateixa, la Idea fora d'ella, i la Idea per a si mateixa o *tesi, antítesi* i *síntesi,* on es troba comprès tot quant els homes poden pensar com a existent i actiu, inclòs ells mateixos, com a parts o elements, més o menys substantius, espontanis i creadors de la Realitat total, de manera que el mateix home i les manifestacions de la seva activitat quant a tal, l'Història,

l'Art, la Religió (obra social), el Dret, resten incorporats a l'obra de la Natura, o del tot com els altres productes d'ella, o d'una manera privativa llur, que fóra distintament humana, electiva, lliure, finalista, intencional... És el mateix problema que resolen o, millor dit, voldrien donar per resolt altres amb l'exigència agnòstica, amb l'afirmació d'un Incognoscible, d'una Realitat trascendent, que s'ha de dar forçosament per suposada; però en l'entranya o essència de la qual, en l'origen, natura i operacions d'ella, no ens és donat penetrar-hi, havent l'home de dar-se per satisfet amb la satisfacció relativa de portar la seva enquesta i la seva possible coneixença únicament al camp del finit, d'allò que està sota el domini dels mitjans humans d'exploració. Només en aquest horitzó pot l'home moure's intellectualment, i també, per tant, operativament. I aquí, en aquest camp de la relativitat i la limitació, és on s'han de confinar els nostres problemes, amb tot i això difícils, deixant els altres per insolubles, els de més enllà del nostre horitzó visible. La qual cosa, després de tot, no és sinó refugiar-se en la dualitat de camps a què molts acuden, el de la fe i el de la ciència o la coneixença, el del tangible, del positiu, i el de l'hipotètic, o, millor dit, imaginari; camps confinants i complementaris, però també irreductiblement distints i fins antitètics. La qual cosa, a fi de comptes, significa una confessió de l'impotència de la ciència i una reconeixença de què l'home està indefectiblement i eternament damnat a anar amunt i avall dins un veritable carreró sense sortida.

Les ciències tingudes per més «positives», aquelles formades pel mètode experimental, usat amb les majors precaucions, no tan sols no proporcionen jamai aquella certitud anomenada matemàtica, apodíctica, certitud fundada en relacions immancables, tota vegada que la inducció basada en

l'observació de fets concrets no ofereix mai dita certitud (per haver-hi mil combinacions i probabilitats impensades, imprevistes i mil factors desconeguts que poden entrar en joc), sinó que fins les donades recollides per mitjà de l'experiència, i les lleis, fórmules i conceptes formats per aquesta via no poden tenir per al subjecte un caràcter objectiu i de seguretat plena. Només el poden tenir provisional i subjectiu, com a procedents d'una construcció mental individual. I si això és així, amb major motiu caldrà una valoració de les coneixences referents a l'ordre metafísic i trascendental; ordre aquest, la mateixa realitat efectiva del qual i no meramente imaginària, és ja tan problemàtica. És, sí, el dit ordre una exigència mental humana, però precisament per tal que va *més enllà* del horitzó de la nostra precepció possible, no podem concretar-ne cap cosa; i havem de perdre'ns en una mar d'hipòtesis més o menys enginyoses i de construccions imaginatives més o menys belles arquitecturalment, tothora que pretenim esbrinar o dir alguna cosa de la seva faisó, de la seva disposició interna, de les seves propietats i les seves maneres d'obrar. D'aquí l'abundor d'aqueixes construccions a través de les èpoques. La història de les religions, la dels sistemes metafísics, la dels sistemes filosòfics, i la mateixa història de les ciències en bona part, no tenen altre contingut. I cada un d'aqueixos diferents sistemes religiosos, metafísics i filosòfics, fins exposats a voltes en obres d'art (v. g.: en un poema com el de Lucreci o el del Dant), no poden retraure altre fonament a favor de la llur existència sinó el d'ésser altres tantes temptatives més o menys anàlogues o diverses entre elles, per trobar l'explicació de certa sospitada realitat, oculta a l'esguard de l'home. El qual no s'acontenta de bonament romandre *a la banda d'aquí,* sense cap explicació; i per això s'esforça i s'esforça, jassia que inútilment, per obrir en

el mur divisori algún foradet per on penetri un raig de claror maldament fós furtiu i esblaimat.

A causa de tot això que hem dit, les posicions intellectuals relatives als problemes alludits són innombrables. No tan sols cada pensador dels que anomenaríem professionals, és a dir, cada filòsof, té la pròpia, sinó que la té també, segons hem abans insinuat, tot home en quant funciona com a tal, és a dir, en quant pensa. Tots senten l'exigència mental de respondre a l'inquietadora interrogació diverses vegades repetida: ¿què és l'home dins el món i què pot l'home dins el món? Però de fet tots han de declarar-se vençuts en llur intent. Ho prova la mateixa abundor de solucions o sistemes igualment insatisfactoris. Si no ho fossin, algun d'ells s'hauria imposat fent emmudir els altres, obtenint l'adhesió de tothom.

Amb el problema religioso-metafísic, i amb molt estreta relació amb ell, i fins com a un seu aspecte i derivació seva, preocupa l'home el problema psicològic. Part que l'home és de la Realitat universal, i en això depenent-ne, preté, per altra banda, obrar com a ésser independent. La doctrina bíblica relativa a la creació de l'home té aquí gran significació, sobre tot, tal vegada, simptomàtica. Perquè si l'home és terra i animal, i en tal concepte pertany a la terra i a la Natura com a element i detall d'elles, és també i més que tot, quant a home, esperit. L'esperit és allò que essencialitza l'home constituint sa natura que és dita específica: intelligència, raó, voluntat, llibertat. I quant a intelligència, raó, voluntat, llibertat, o sigui quant a esperit, l'home es decanta a desfer-se de la Natura, i a formar una natura o realitat de banda, la natura intelligent i lliure, la qual es porta com son esperit li suggereix i per les finalitats que l'intelligència i raó li assenyalen. L'acció humana vol ésser espontània, deslligada de lligament causal natural, indeterminada o determi-

nada només per finalitats racionalment i lliurement proposades i cercades. L'acció humana preté ésser creadora, inicial, determinant, no determinada, no un resultat de pressió natural. L'home, com a actiu, com a intelligent, fuig d'ésser dominat i voldria ésser dominador: dominador d'ell mateix, amb lliure albir, i dominador dels altres; dominador *ad intra* (autodomini, domini sobre son cos com a element natural, sobre son temperament, sobre les seves tendències, propensions, inclinacions, instints....) i dominador *ad extra* (sobre la Natura i les seves lleis i sobre els altres homes i llur conducta i creacions). La qüestió és saber si ho pot aconseguir i si la Natura (la Realitat) ara abdica, per dir-ho així, dels seus furs, ella que els manté en tots els altres respectes i ocasions, i si exercint la seva acció pressora i dominadora enfront de tots els éssers moguts al seu impuls sense ombra de defallior ni excepció, cedeix la seva universal i constant sobirania quan se tracta de l'home i en benefici de l'home, el qual, en tal cas, resultaria un ésser de veritable privilegi.

Cal plantejar també el problema moral. Cal saber si la conducta o activitat dels homes, com a tals homes, la conducta que es diu històrica, social, moral, jurídica, artística, industrial, etc., etc., és una conducta deslligada de lleis o subjecta a elles; i si, havent lleis, com sovint se reconeix (jassia que tal vegada contradictòriament, si l'obrar de l'home és espontani i no causat), aquestes lleis són de natura anàloga o idèntica a les lleis físiques (lleis de la Natura), o són tal vegada les mateixes lleis físiques, o si són lleis *sui generis*, unes lleis que, o bé no deriven de la Natura, sinó de la voluntat arbitrària i capriciosa — com es diria que implica l'espontaneitat inicial, exempta de determinació causativa i l'obrar absolutament indeterminat—o bé deriven d'una natura contrària a la Natura, d'una natura espiritual,

la faisó de la qual consistiria en estar mancada com de contingut intern i de la consegüent obligació o determinació pressora.

Això de les lleis morals, regla de la conducta humana, com a lleis no naturals, i fins, en certa manera, com antinaturals, és un dels problemes que em semblen de més complicació. Si les lleis morals existeixen, ¿d'on deriven? Llur origen ¿és el mateix que l'origen de les lleis pròpiament naturals? I llavors, ¿per què no foren naturals i no encloure-les en aquestes? De la «llei natural» se'n parla sovint, precisament com a regla de l'obrar de l'home. Però si deriven de l'artifici humà, i no de la Natura, ¿són veritablement lleis? Per això ja es comprèn que es dubti de si la Ética, el Dret, la Sociologia, la Història, les ciències morals, ciències que es proposen la coneixença de la conducta humana i de les seves direccions i regulacions, són o no són ciències naturals, és a dir, en darrer terme, si són o no ciències veritables, puix tota ciència es proposa conèixer lleis, causes, relacions permanents, fixes, universals, i on no existeixen aquestes lleis, causes o relacions, no podrien pas mai ésser conegudes. La pretesa dualitat de ciències, tan corrent i admesa, en la qual d'una banda es posa el cercle de les ciències naturals, i d'altra banda, i com a terme oposat, el cercle de les disciplines morals, socials, jurídiques, històriques, enclou una qüestió de gran trascendència; car presuposa que existeixen dos ordres de realitat distints i també oposats, objecte respectiu de les dugues esmentades espècies de ciències: la realitat natural, física, la Natura pròpiament dita, amb tots els éssers que la componen, els quals se produeixen necessàriament, fatalment, determinadament, *a necessitate naturæ*, i la coneixença de les quals es pot referir, per tant, a lleis fixes i constants: i la realitat moral, social o històrica, on predomina el fer voluntari,

electivament finalista, conscient i lliure dels homes, del qual s'ignora si és o no possible constituir-ne ciència segura, ciència de principis, lleis i conseqüents previsions, i, a ésser possible, com s'haurien de formular aquestes lleis, tota vegada que ho dificultaria el caràcter mòbil i discrecional de l'esperit humà, creador dels productes de l'anàlisi dels quals s'ocupen les ciències alludides.

Totes aquestes dificultats, com en últim terme, totes les angúnies que en pervenen sota les apariències dels problemes anteriors (religiosos i teològics, metafísics, psicològics, sociològics, morals, jurídics...) provenen en l'home de la donada o element de consciència, element, per aquesta banda, eminentment perturbador, puix si no existís, els dubtes que assetgen l'esperit humà no trobarien terreny on germinar i créixer Sumat l'home a la Natura i convertit en una de tantes creacions forçoses i forçosament determinades d'aquesta, no s'hauria d'inquietar en esbrinar quin lloc li correspon dins el món i el poder i les iniciatives que dins el món li són permeses, com en efecte, d'això no'n tenen cap inquietud els éssers palesament naturals. Però la condició d'intelligència no permet tal actitud a l'home. La intelligència li posa tothora la pregunta—que es diria quasi insoluble—relativa a saber si ell mateix forma o no forma part de la Natura, i si la seva conducta podria o no podria ésser comparada a la de qualsevol dels éssers anomenats «naturals». Perquè és intelligent i per saber-se'n, és perquè el domina la tendència invencible (de la qual ell mateix poques vegades se n'adona) a posar-se al centre de l'Univers, com a dominador, si no fins com a creador d'ell, i a constituir la seva intelligència—que és la seva consciència—en causa única motora, no tan sols dels propis actes, sinó també dels d'altri. S'obstina en ocupar un lloc de privilegi i en ésser i obrar d'altra faisó de com són i obren els altres éssers que poblen i

componen el món. Atribuint-se per a ell sol facultats que a aquests no els vol reconèixer o que no els les admet sinó de mala gana (i fins llavors les colloca en lloc molt inferior al de les seves) arriba a construir un món especialíssim, el món de l'esperit i dels productes espirituals, mentals, voluntaris, el qual qualifica d'exclusivament humà. Si aquest món es troba dins el regne de la Natura pròpiament tal o si se'n mou completament fora del cercle, o part a dins i part a fora, és cosa difícil de dir. La interposició de la consciència i de la voluntat impossibilita resoldre clarament si l'activitat humana és o no és una activitat natural, i si el subjecte d'ella pertany o no a l'esfera dels éssers naturals.

I així la ciència de l'home quant a home, o, el que és igual, quant a esperit, quant a conciència, intelligència i voluntat, quant a subjecte de conducta intencional, racional, voluntària, moral, històrica, çò és, la psicologia, resulta ésser, veritablement, una disciplina híbrida o mediatitzada, una ciència la qual si, d'una banda, pertany al grup de les ciències naturals perquè enfonza ses arrels en el món natural, en el món dels factors naturals i de la causalitat, d'altra banda, al revés, entra dins el cercle de les ciències morals i històriques, tota vegada que la conducta humana que li és objecte d'estudi, esguarda avant sempre, a la finalitat i a la idealitat, o sigui cap a un espiritual i lliurement cobejable, cap a un avenir no determinat per causalitat eficient i necessària, sinó per causalitat final elegida voluntàriament.

Veusaquí un esboç de les qüestions a les quals seran dedicades les conferències següents.

II

EL PROBLEMA METAFÍSICO-RELIGIÓS

Un gran nombre de problemes — tots els problemes, en realitat, que preocupen l'home i que són tota la seva vida, puix aquesta no és altra cosa que una sèrie illimitada de inquietuds i de dubtes—un gran nombre de problemes inclou el fonamental relatiu a la valor de l'home com a home, o al seu lloc en el món i a l'eficàcia sobre aquest, de la seva acció. Però els principals entre ells en els quals es subsumeixen els altres, són els tres esmentats en la conferència anterior, i els quals podem designar amb els qualificatius de metafísico-religiós, psicològic i ètico-social, jassia que no hi hagi entre ells una separació neta i rigurosa, ans bé s'entreteixeixen de tal guisa que es podria dir que són només que un, sense solució de continuitat entre llurs aspectes varis.

Mirarem d'exposar aquests aspectes en la conferència present i en les successives.

Problema o aspecte metafísico-religiós. — Consisteix en esbrinar o, en termes millors — puix que el séu esbrinament no és possible a l'home — en donar voltes entorn d'aquesta pregunta: ¿Què és la realitat, de la qual indefectiblement som part sense poder sostrau-re'ns a son jou? O sigui ¿quína és la

natura de l'Univers, de la Realitat, de l'Ésser (del gran Ésser) de la Natura?

En primer lloc determinarem tant com se pugui la significació o valor d'aquest últim mot, obscur a més no poder, com s'observarà per poc que un hom hi pari ment, en ell i en les múltiples i diverses accepcions que se li donen. La Natura i el natural (la condició de Natural) són d'allò més equívoc que's coneix.

Abans que tot es diu Natura, de manera, crec, indubtable i pròpia, a la Realitat en general, la Realitat total i única, l'Univers enter, que inclou en son si tot quant existeix, tant material o corporal purament, com espiritual, tant en potència—possibilitat—com en acte concretament i individualment. Fóra natural, així, tot el que és i tot el que s'esdevé en el món, allò normal i natural per antonomàsia, igualment que allò anòmal, monstruós i aberrant, i tant els productes espirituals, d'art i d'obra humana, com aquells que no tenen tal caràcter. No restant cap cosa, ni tan sols allò fantàstic i purament imaginatiu, fora de la Natura, és ben possible reconèixer una natura en tota cosa i no admetre realitats mancades d'ella, com devegades s'esdevé, v. g., quan es parla de l'extranatural, de l'antinatural, l'arbitrari i capriciós, l'absurd, l'infundat, etc. (1).

Molt afí a l'anterior significació de la Natura és aquesta altra: La mateixa Realitat total i única, l'Univers, però concebut orgànicament, com personificat en certa manera i amb una força impulsiva immanent, amb una com necessitat i una pressió íntima, ja conscient i teleològica, ja cega, sempre irresistible, la qual el porta a l'acció i és la fautora

(1) Aquesta accepció de la Natura és, en certa manera, la usada per Schelling, al fer equivaler la Natura a l'Absolut, Realitat fonamental.

del moviment, de la vida, de l'evolució, resultats naturals tots. La Natura, l'Ésser, l'Absolut, l'Éns Infinit i Etern, Déu, són tal vegada en aquest sentit noms distints d'una mateixa cosa. Déu, v. g., que, com després ja direm, devegades és considerat com a autor voluntari i electiu de les criatures concretes, tant de les corporals com de les espirituals, i fins de l'ordre anomenat natural, no ho fóra de la natura llur i menys encara de la natura seva pròpia la qual per a ell mateix és un postulat. L'història humana queda inclosa també, com un detall, en el fer evolutiu de la Natura. I la Història, en quant a estudi i coneixença de l'home i de son obrar resta inclosa en l'horitzó de la filosofia i les ciències naturals, com la coneixença de qualsevol altra cosa, com, v. g., la dels anomenats regnes de la Natura (ciències naturals) i la de Déu o de l'Absolut (Teodicea, Metafísica).—Igual serà ciència Natural l'antropologia, l'etnologia, la psicologia, la ètica, la sociologia, etc., que les que duen aquell nom per antonomàsia.

L'ordre, si hi fos, en les coses, fóra, en aquest cas, un ordre real, imposat per la faisó interna de l'Esser Universal, no fóra un ordre teleològicament cercat i establert. Entre totes les coses que formen aquest ordre hi hauria un engranatge i concadenament natural o necessari que faria que fos per força cada una allò que és en relació amb les restants, tenint cada una sa natura privativa, sa natura indefectible, indivisible, determinada pel conjunt orgànic pressor de les altres, i contribuint ella a son torn a constituir llur natura. És a dir, que cada natura particular fóra allò que és i es produiria com se produeix per llei indeclinable pròpia i alhora en funció de les altres natures particulars i de la Natura total, mare, suport i arrel de totes elles; i mentretant ses impulsions i consegüents activitats i moviments foren alhora propis i d'altri, puix tant foren de

determinació pròpia, espontània i forçosa (inexcusable) ensems, com derivarien de compulsió de la total Natura, la qual es projectaria i concretaria en cada particular natura i obraria per mitjà d'ella i a través d'ella, com cal a un ésser collectiu per a produir-se algun membre o individu que li serveixi d'orgue representatiu.

En aquesta concepció, monista indubtablement—i panteista hi podem afegir—de la Natura, aquesta sempre va eduint de si, per necessitat de son ésser propi, tots els éssers i fenòmens concrets, tant els anomenats físics, purament naturals, corporals, materials, com els espirituals, morals, històrics. Tots ells estan sota la causalitat, o si es parla de finalitat, aquesta i aquella es confonen. Quant existeix, se produeix o obra té un fonament causal, un parentiu i una deu o arrel en la Natura. Cada cosa i cada moviment és allò que és i allò que deu ésser. Tot, tot absolutament sorgeix del gran Ésser i en el gran Ésser, en la Natura i en son si es desenrotlla i acaba. I tot és, d'aquesta faisó, natural, el moviment de l'estel, la germinació de la planta i l'obrar de l'home. Tota cosa i tot moviment d'ella és un resultat natural, igual en l'ordre anomenat material que en l'ordre espiritual i moral, en el món físic que en el món mental i psíquic, en el real que en l'ideal, fantàstic i imaginari. Quant se produeix i apareix té la seva causa, i per això és natural, entrant en el cercle de la causalitat, engranatge de la determinació forçosa. Flueix el monstruós, l'anormal, l'extraordinari, de causes naturals pròpies, igual que el normal, ordinari i típic, i l'un i l'altre són creacions de la Natura, tan legítimes i justificades (tan naturals) les unes com les altres. Flueixen les conseqüències de llurs premisses, fonaments o principis, i les aplicacions concretes de les idees mares generals, per un procediment—anomenat deductiu—tan natural quan se mou dins l'esfera del

vertader com al moure's dins l'esfera de l'erroni, i per això es diu que la lògica, la qual és una sèrie de derivacions i engranatges de causa a efecte—per la qual cosa sovint el «natural» i el «lògic», s'equivalen — igual exerceix imperi en relació al vertader que en relació al fals, erroni i fins absurd. Les conseqüències que deriven de la labor espiritual, històrica o humana es presenten amb naturalitat igual que les conseqüències o productes de les coses, forces i realitats no humanes. Les guerres tenen, per exemple, llurs conseqüències naturals, igual que la política econòmica d'un govern o qualsevol acte, disposició i conducta seva o d'un home en general. Ja en veurem aplicacions després. D'igual manera tot procés, àdhuc aquells en què intervé la labor humana (com per exemple els que són substanciats davant dels Tribunals de justícia, o els processos legislatius, educatius, etc.), té les seves etapes naturals, i en l'adveniment, producció i desplegament seu tot es verifica en virtut de causes i lleis naturals; si és natural, v. g., la naixença, el desenrotllament i apogeu d'una planta, d'un home o d'una institució, són igualment naturals llur decadència, degeneració, mort i desaparició. La desnaturalització mateixa d'aquestes realitats (desnaturalització que comprèn, per exemple, la decadència — la qual és per altra banda maduresa—) és, per part seva, natural. Fins les creacions dels homes voluntàries, intelligents, finalistes, artificials, el conjunt de les quals forma l'Història, distinta i contrària de la Natura, com les taules, les cases, les institucions—el comerç, la pena, el jurat, les Banques, les herències...—també entren dins el domini de la Natura, puix, aparegudes o establertes, les acompanya sempre una natura pròpia, i els és natural l'acomodar-hi llurs moviments i productes, com és natural igualment que els homes facin de les esmentades

creacions humanes un ús i unes aplicacions perfectament i exclusiva naturals. I així, per exemple, si el natural complement d'una llei humana és, segons es diu, una sanció, puix una llei sense sanció fóra ineficaç, desnaturalitzada, i si la intervenció del mòbil del lucre per part de qui el practica constitueix també, com se sol dir, la natura de l'acte mercantil, ni una cosa ni l'altra, derivades de la conducta humana poden aparèixer sinó amb llurs ingredients necessaris, fins finalistes, que la natura llur reclama.

La Natura des d'aquest punt de vista apareix com a Realitat única i orgànica, segons ja es digué; i perquè és una i orgànica, no es pot parlar encertadament i realment de fora i dins, ni consegüentment, d'activitat interna i externa. Hi ha una activitat només que és l'activitat natural. Si la causalitat i la finalitat són aquí una mateixa cosa, també ho són l'espontaneitat i la necessitat o determinació. Tampoc hi ha sinó una espontaneitat causal, de la qual parlarem després: no hi ha espontaneitat anticausal o espontaneitat originària, el subjecte de la qual fóra un ésser purament espiritual, i com a purament espiritual, actiu amb activitat lliure i lliurement electiva, no causada.

Per això es comprèn que s'anomeni natural també, com passa sovint, a lo natiu i originari, produit per la Natura i allò aparegut en el seu si. Segons això, *natural* fóra com *a nanivitate,* és a dir, *a natura* o *ab origine,* i per això són anomenats per exemple, artistes, delinqüents, etc. natius aquells que ho són per natura i des del breçol, com també són anomenats naturals (de Barcelona, posem per cas) el aborígens d'un lloc, havent com a terme contrari el de foraster, qui per fer-se natural s'ha de naturalitzar, com en altres ordres anàlegs l'habitud i l'educació—creadora d'habituds—engendren natura. I es comprèn igualment que aquí totes les

lleis, qualsevol que sigui llur origen i apariència, essent lleis internes, inherents a la mateixa Natura i a les seves creacions, siguin lleis naturals, necessàries, forçoses, no electives, finalistes i *ad extra;* totes elles representen, per tant, «relacions nascudes de la mateixa natura de les coses». (Montesquieu).

També s'anomena Natura, en sentit molt pròxim i lligat amb els anteriors, l'essència constitutiva de les coses; allò que a cada una, considerada concretament en la seva individualitat, o considerada en la seva qualitat genèrica i universal, li dóna l'ésser propi i distintiu; allò que la fa ésser ço que és d'una manera necessària, distinta de tota altra, amb cap de les quals es podria, en cap manera, confondre, per impedir-ho la pròpia, indivisible natura. És, doncs, aquesta allò primordial de tota cosa, l'element o conjunt d'elements, requisits, condicions, caràcter o notes que li determinen l'ésser essencial o substancial, i la fan ésser ço que és ja es tracti, torno a dir, dels éssers singulars, ja de les espècies o realitats universals, base dels primers. Tot ésser concret i tot ésser universal o possible, generador del concret, té la seva natura: igual la tenen els éssers espirituals o incorporis que els corporals, materials o sensibles: tant Déu com les criatures; tant l'anomenat natural per antonomàsia com l'artificial; les creacions no humanes com les institucions socials i tots els produïts de l'activitat dels homes; allò real i allò fantàstic, imaginari o utòpic, anomenat devegades irreal: allò normal, ordinari, legítim, regular i corrent, com allò extraordinari, anormal, illegítim, monstruós, irregular, etc. Tot, tot, essent un éns, té entitat, que és essència o natura. La Natura gran, l'Esser, l'Absolut, aquella que havem dit que era Realitat única, comprensiva de tota existència, i la qual, és clar, té també la seva natura, fóra d'aquesta manera

un recipient d'innombrables natures, d'inexhaurible, infinit nombre d'elles.

Però cal fer aquí algunes distincions aclaratòries. Per entès que si tota cosa de qualsevol manera existent té la natura seva o ésser constitutiu, cada cosa, però, té aquesta natura per manera essencial i privativa. Segons se deriva (*naturalment*) del que havem dit, hi ha natures universals i natures particulars o concretes, o bé, com d'unes i d'altres es diu sovint, natures essencials i natures accidentals. Són essencials aquelles natures anomenades universals, les espècies metafísiques abscondides darrera dels fenòmens, i les quals els donen l'ésser, servint-los de suport, causa i raó. I són accidentals, contràriament, les natures o essències concretes, les quals igual poden com no ésser (existir), sense que en el cas últim, el món (l'Univers) se'n ressenti. L'aparició o presència d'un o de diversos arbres, animals o homes concrets en el món (com de llurs respectives operacions) és cosa que al món, (a la total Natura), el deixa indiferent, mentre no fóra igual amb l'arbre, l'animal o l'home essencials, universals, espècies metafísiques. La Natura essencial és allò que per Plató constituïa l'idea primordial i típica, la veritable cosa, que romania abscondida darrera de les coses aparencials, ombres només d'ella: és el noumeno kantià, la cosa en si, causa i arrel dels fenòmens: és allò a què Hegel aplicava la seva repetida frase, paradoxal apararentment: tot allò racional és real, i l'inversa; frase inaplicable al món de les realitats o essències fenomèniques.

La Natura essencial de que parlem és l'universal dels Escolàstics, aquell sobre l'existència real del qual tant i tant disputaren, considerat pels nominalistes com a mer nom i creació mental, potser encertadament. Puix l'alludit universal constitutiu de la natura de les coses, la veritable natura

llur (Plató, Kant, Hegel...) no és tal vegada sinó el concepte que ens formem de cada cosa o espècie de coses (conjunt de les seves notes, requisits o elements) i, per tant, llur tipus genèric, tipus sense cap realitat fora de nostra ment, veritable promedi (irreal, com tot terme mig) format per generalització de casos singulars a fi de poder-lo aplicar a tots els individus de la mateixa espècie, presents, passats i venidors, o, ço que és igual, possibles. Es la quantitat abstracta de l'àlgebra, *a, b, c,* ... un recurs molt còmode i útil per a la dominació mental.

I la possibilitat és, en efecte, l'essència o natura de les coses en aquest sentit. Éns possible o éns esencial són des d'aquest punt de vista una mateixa cosa, terme oposat a l'éns real, existent, concret. I l'éns essencial no és aquest últim (fenomènic, accidental, històric, tranzitori), sinó l'anterior, aquell que ens dóna el concepte—que és un promedi—, i el qual, pel seu mateix caràcter de genèric, universal, inexhaurible, aplicable a tots els individus de la mateixa espècie—que en deriven—, no reduit ni cristallitzat en cap d'ells exclusivament, té una indole tan vaga, un mancament tan complet de contingut—de comprensió—i, ensems, una extensió tan vasta, quasi sense límits, que en sa major generalitat, quan esdevé possibilitat absoluta, alguna cosa com l'absolut potencial del qual tot pot sorgir i tot brolla, deixant-lo, però, tan plè de possibilitat com estava i ha estat des de sempre i com ha d'estar-ho eternalment, li és aplicable aquella altra frase hegeliana de: «l'ésser i el no res són una mateixa cosa». O sigui que la natura abstracta i la manca de natura concreta, d'ésser concret i individual, són una cosa idèntica.

En contra d'aquesta natura abstracta i universal, la natura, manera d'ésser o conjunt d'elements constitutius dels

éssers individuals i concrets (realment existents) hi ha una natura plena de realitat, aon enfront de la possibilitat hi ha l'actualitat: enfront de la potència, l'acte. Aquí la natura solament s'aplica a un ésser individual, i els elements, parts, requisits, caràcters i notes d'ell són tots actuants. No es volen conceptes generals, ni generalitzacions, ni promedis, ni tipus, ni conseqüents definicions, que queden per les natures genèriques i possibles. No es volen sinó descripcions. La potència o possibilitat és imperfecció. Allò merament possible o potencial (conceptual) no existeix veritablement (no existeix sinó en la ment conceptora: éns de raó, dirien els escolàstics): i al no existir, li manca alguna cosa, es troba vacu, és a dir, li cal alguna cosa, l'arribar a ésser. Per això alguns filòsofs al dir de Déu, concebent-lo com a ésser perfecte, que ho té tot i no li cal cap cosa, el consideren con absoluta plenitud i, per tant, com acte pur, qui no té res en potència. L'anomenada prova ontològica de l'existència de Déu (Sant Anselm, Spinoza) en darrer terme, consisteix en això.

I com acte pur i ésser necessàriament concret i individual, no admet l'idea d'espècie ni, per conseqüència, la de possibilitat, promedi, concepte ni definició. Déu no és una natura universal, una espècie metafísica, font d'infinits individus concrets de dita espècie, tots essencialment iguals (iguals per natura): es un ésser concret, únic (la Realitat única, total, lo Absolut), com són també únics en llur individualitat els éssers concrets de la Natura, maldament després n'hi hagi molts (infinits, innombrables) exemplars semblants.

Aquests éssers concrets, realment existents i actius, el conjunt orgànic dels quals constitueix la Natura plena, operant, concreta i també individual (única) a distinció de la Natura noumènica (la natura — essencial, universal — de la

Natura), són el que són, (tenen una natura o manera especial d'ésser), i obren com obren (segons són) en virtut del contingut efectiu d'elements (o donades reals) que els constitueixen. Cada un d'aquests éssers concrets és com un resultat de la combinació de tals elements, i la seva natura privativa, la seva manera d'ésser i d'obrar (el seu temperament, etc.), està en funció d'aquests últims. Uns éssers concrets són i es condueixen (forçosament, naturalment, per pressió íntima de la natura llur) d'una manera i altres d'altra manera. I això no tan sols comparant entre éssers que no mostren a penes cap semblança, per pertànyer a les anomenades espècies distintes, sinó també comparant els semblants o d'una mateixa espècie. I si s'esdevé així, no sembla que sigui sinó perquè els elements que a cada individu el constitueixen en allò que és, diferent dels altres, inclús dels de la seva espècie, se li combinen d'una manera especial, distinta de com s'esdevé en els altres. I així, aquesta especial combinació, o sigui, podem dir, aquesta especial contextura o estructura pròpia, és allò que el fà ésser com és, i produir-se com se produeix d'acord amb allò que és *(operari sequitur esse).* L'estructura de cada ésser serà allò que formarà la seva natura més pròpia i íntima, el fonament i la font dels séus atributs, propietats, dots, qualitats, condicions, propensions, tendències, disposicions, aptituds, actituds, instints i altres, la necessària projecció dels quals a l'exterior *(necessitas a natura;* nativisme, instintisme, predisposició...) és l'anomenada llur activitat o conducta, operacions, etc., dins les quals es vessaria llur essència (llur natural estructura o composició interna). Tot això té, a mon parer, una trascendència de primer ordre des de diversos punts de vista, i entre ells, com a molt principal, el de l'acció intelligent, finalista o històrica dels homes, (verbi gràcia, en l'esfera de l'educació, en la de

la governació i en altres). Ja sobre això, en conferències posteriors, es veurà després alguna indicació.

Per Natura també s'entén molt sovint, ja no tota la Realitat, segons havem vist abans, sinó només una part d'ella, cosa de la meitat, ço és, la Realitat física purament, la qual té com a terme oposat i congènere l'altra meitat, l'Esperit, l'estera dels éssers o natures espirituals. Aquesta meitat de la Realitat o Natura única, la qual forma la natura física, és per a molts, (no tots: per a Fichte i Hegel, per exemple, no per a Schelling) la meitat inferior de l'Univers, car són inferiors a les natures o éssers espirituals, segons ells, les natures o éssers físics, ja que si aquells estan sostrets a la causalitat material, i només sotmesos a llur autodeterminació lliure, que és causalitat espiritual, finalista, electiva, intencional, ideal, que és, en darrer terme, la no causalitat, en canvi els altres obeeixen en tot la dita causalitat material, mecànica, orba, fatal, l'heterodeterminació: i llurs moviments i activitats representen altres tantes resultants corresponents de sistemes de forces i d'impulsions mecàniques. Els éssers (o natures concretes) el conjunt dels quals constitueix la Natura física, contrària a la espiritual, no són éssers *a se,* com els altres, senyors de si mateixos i de llurs operacions, sinó que són éssers que es mouen en completa dependència del Gran Ésser físic, en el qual enfonzen llurs arrels causals i on tenen llur fonamentament, i tots ells formen una cadena sense interrupció, de causes i efectes naturals, físicament naturals, físicament necessitats, fatals, indeclinables. Per això se sol dir que les lleis que segueixen aquests éssers, que són les lleis físiques o de la Natura física, prenen aquest caràcter mateix d'immutabilitat i fatalitat o determinació forçosa, l'inversa precisament de les lleis espirituals o morals, pròpies de l'altra meitat, de la meitat espiritual de la Realitat total o Univers. Aquesta

immutabilitat i fatalitat de les lleis purament naturals (no espirituals) pot ésser de dugues maneres, com ja es compendrà millor pel que després s'ha de dir: poden, doncs, o bé ésser-ho perquè tals caràcters els hagin estat impresos *ab origine,* des de fora i com d'una vegada per sempre més (v. g., per creació), al donar l'ésser que tenen les natures llurs per voluntat o designi intelligent de qui les ha formades, de manera que una vegada ja creats aquests éssers tal com ara són s'hauràn de produir necessàriament, invariablement i eternament d'acord amb la natura i caràcters que els han estat donats (1); o bé la immutabilitat i fatalitat deriven de la mateixa essència íntimament necessària de les coses, del fet que a cada espècie, classe o gènere (essència) d'aquestes coses o éssers naturalment físics, i a cada ésser concret pertanyent a aquesta essència, els hagi trasmès la Natura universal o única, en la seva immancable evolució interna, llur faisó característicament necessària (2).

La dualitat d'ordres que resulta de concebre la Natura de la manera que estem ara alludint, o sigui, d'una banda, l'ordre de les realitats, lleis i fenòmens físics (o naturals) i d'altra banda l'ordre de les realitats, lleis i fenòmens espirituals, porta amb ella *(naturalment)* conseqüències que en les anteriors concepcions no podien resultar o aparèixer com ara tan clares. Ja podem parlar d'Història considerada com un mode de fer o obrar propi dels éssers espirituals, i no adaptat, sinó contràriament, al mode d'obrar dels éssers naturals

(1) La qual cosa exclou, veritablement, tota contingència en l'ordre natural, un cop ja establert, i encara que ell, originariàment, fos contingent per dependre de la voluntat arbitrària del séu autor el donar-li o no existència i el donar-l'hi de tal o de tal altra manera.

(2) Qualsevol que sigui l'origen de la immutabilitat de les lleis naturals, cap d'ells autoritzaria a parlar pròpiament, segons es fa de vegades, de *capricis del cel* i coses semblants, que fòra com dir que hi ha fenòmens naturals externs a la Natura.

o pertanyents a la Natura física. Aquests últims no fan Història, no poden ésser subjectes de l'Història. L'Història té per contingut fets espirituals, electius, voluntaris, finalistes, intencionals, lliures de la determinació constrenyidora causalista; i precisament els éssers de la Natura física, en quant a tals, per produir-se de la manera immutable i fatal que s'ha dit, no produeixen fets com els aludits, és a dir, actes, accions, productes espontanis (no causats necessàriament i determinats) de l'esperit, reservats, és clar, pels éssers d'aquest ordre.

Sobre això cal puntualitzar les coses amb uns esclariments. En que hi hagi una història natural, no vol dir que els éssers de la Natura física (els éssers naturals, no espirituals), dels quals ella s'ocupa, tinguin història. Aquí hi ha un equívoc que podria originar confusions si no es desfés. L'història natural no és l'història que fan els éssers naturals, conjunt de fets que voluntàriament, lliurement i intencionalment produeixen els éssers naturals, els quals, en tal cas, essent-ne subjectes, no foren naturals ja, sinó espirituals; l'història natural no és sinó una cosa humana, una obra humana, una ciència, o sigui la coneixença, per part dels homes, dels éssers naturals, d'allò que siguin (de llur natura i llurs propietats) i d'allò que, segons què són i per ésser com són, facin. I en aquest sentit, la coneixença dels homes com a éssers naturals, com a part de la Natura física i en la línia mateixa que els altres éssers que pertanyen a aquesta, forma igualment part de l'història natural. I així, v. g., l'antropologia, l'etnologia, i fins devegades, i al menys en certs respectes, la psicologia i la sociologia, són també ciències naturals, i com a rames de l'Història natural són classificades, mentre que l'Història humana — ciència o coneixença dels productes històrics — té per contingut fets humans, o sigui accions

espirituals, finalistes, voluntàries. Un naturalista (un zoòleg, un antropòleg, un botànic), enc que faci història natural, no és un historiaire, perquè no s'ocupa d'esdeveniments històrics, produits per éssers espirituals. Això qui ho fa són els historiaires, propiament tals. La labor dels quals, per recaure sobre fets humans, fills de l'esperit humà, i sostrets, per tant—tal és l'exigència—, a la causalitat natural pura, s'ignora si pertany o no a l'ordre rigorosament científic. Per això es discuteix si la Història pot ésser o no ciència.

La disparitat entre els dos ordres, físic o natural i espiritual, moral i històric, es podria caracteritzar també per la manera com cada un d'ells és espontani: puix, enc que sembli paradoxal, d'espontanis ambdós ho són, jassia que de diversa manera, degut això a què de l'espontaneitat — que sovint es fa equivalent de naturalitat: obrar espontani, com igual a obrar natural — se'n tenen conceptes oposats (que alhora són afins). Espontani és, sí, el natural, l'operació que brolla de l'ésser d'acord amb la natura d'aquest. I així, mentre és espontània, en els éssers naturals, tota operació que es produeix sense la destorbadora intervenció d'éssers intelligents (curs espontani, v. g., del riu, sense rescloses artificials, etc.), és espontani, a l'inversa, en els éssers espirituals i lliures l'obrar sense causalitat natural determinadora. Els éssers naturals es mouen i desenrotllen espontàniament si ho fan només per virtut de lligament causal, no interromput per ingerència o direcció intelligent i finalista estranya: quan són ells qui obren, exterioritzant llur natura o servint d'orgues o instruments només de la Natura física. Si serveixen d'instruments a éssers espirituals (qualsevols que siguin), perden llur espontaneitat com a éssers naturals. D'aquesta manera són espontanis (naturals, dins de l'ordre de la Natura física) el moviment dels astres, el germinar de la planta, les activi-

tats instintives de l'animal i la operació inconscient de l'home que brolla de l'ésser més íntim (més natural) seu: del seu temperament, dels seus plaers, de les seves natives (no cercades, no voluntàries) propensions. Al contrari, els éssers espirituals (o no naturals, no pertanyents a la Natura física), obren espontàniament quan ho fan conscientment, electivament, voluntàriament, teleològicament, arbitràriament, capriciosament, per moviments immotivats del subjecte, absolutament indeterminats, absolutament deslligats de tota trava causal: i perden aquesta espontaneitat des que se'ls interposa alguna d'aquestes traves, les quals, aleshores, els fa entrar en l'horitzó de la Natura física, causada, encadenada. Tota cohibició, tota forma de destorb o lligam és aquí un enemic de l'espontaneitat. La qual, des d'aquest punt de vista, convé, v. g., a Déu, considerat com a *causa sui,* absolutament mancada de necessitat (ja després es dirà com també és concebut d'una manera totalment oposada, com a absolutament necessitat), i convé també als homes, no considerats com a éssers naturals (de la Natura física), sinó com a éssers espirituals, lliures, antinaturals. Ambdues maneres d'espontaneitat es diversifiquen a son torn oferint matisos diferents. Així, v. g., l'espontaneitat de la Natura (física) s'interromp quan la causalitat ordinària (aquella que nosaltres qualifiquem de tal) és pertorbada per altra causalitat que no és corrent, ja per haver-se intensificades (forçades) les mateixes causes naturals que abans obraven (fredors extraordinàries, p. ex. o fruiter sobrecarregat de flors i fruit, etc.), ja per haver-ne sobrevingut d'altres impensades (la nuvolada que pedreja un camp de blat). I la espontaneitat lliure de l'esperit no és la mateixa quan aquest obra (al menys en apariència) com sense causa final (motivació) que l'estimuli o el mogui a obrar, és a dir, capriciosament i follament, que si es mou

sollicitat per causes (mòbils) d'aquesta faisó (la cobdícia, per exemple, la venjança, etc.)

Terme oposat al natural de la Natura física, fóra, doncs, l'espiritual; i serà espiritual allò creat per l'Esperit enfront de la Natura, o sigui, allò que es sol anomenar artificial, artístic, convencional, humà, social i històric. Però aquí també cal una distinció. Puix si hi ha obres artificials en les quals l'esperit creador se subjecta i acomoda a la Natura, ajudant els seus designis i aprofitant i combinant les seves mateixes forçes, hi ha també obres en les quals es diria que l'home s'obstina en contrariar-les, jassia que no ho aconsegueixi (perquè no ho consent la pròpia natura de les coses, fins pretenint forçar-les). No és, però, la mateixa cosa, l'artificial i l' artificiós; en el primer, l'home, esperit creador, més que crear, combina; en el segón, sembla que s'obstina en improvisar del no res, ho aconsegueixi o no. ¿No són d'aquesta mena moltes ficcions, imitacions, simulacions, etc.?

Hi ha també, per últim, una accepció, molt important, de la Natura, segons la qual la Natura s'identifica amb l'ideal i veritablement típic i perfecte. No fóra natural, com ho era en les accepcions anteriors de la Natura, tot ço que és i que existeix, de qualsevol manera que això sigui, i, per tant, fins l'irracional, el monstruós, l'anormal, l'antinatural, l'absurd. Ho fóra només el que s'acorda amb el destí i l'ésser ideal de cada cosa, amb la seva veritable i típica natura, o sigui, amb la natura apetecible, finalista, teleològica. Mentre que en les anteriors accepcions la Natura era quasi sempre considerada d'una manera que diríem quiescent i estàtica, entenent per natural allò que és una dada de fet, ja concreta ja possible i trascendental, ara el concepte de la Natura pren un matís evolutiu; i s'entén que les coses no responen a llur natura veritable i pròpia (que és la típica i genuinament

essencial) tot just contenen, de qualsevol manera, els elements constitutius (essencials) de llur espècie, i de qualsevol manera participen del tipus exemplar respectiu; sinó que només són naturals aquelles coses que de millor manera (més perfectament) s'acorden amb aqueix tipus i el representen, encarnant-lo i identificant-s'hi, arribant a la suma perfecció que les correspon i desplegant, tan fructíferament i eficaçment com sigui possible, totes les energies en elles recloses, per llei de llur natura. No s'acordaria amb la seva natura l'arbre, per exemple, essent indistintament arbre, bo o dolent, sinó només essent-ho (és a dir, esdevenint-ho) de la mellor (única) manera possible, florint i fruitant, donant bons fruits i copiosament. No s'acordaria tampoc amb sa veritable (racional i espiritual) natura humana l'home, éssent home de qualsevol manera, (v. g., com un pur ésser animal, com un pur ésser de la Natura física, dominat per instints, etc.), sinó éssent home humanament, espiritualment i racionalment, o, ço que és igual, d'acord amb son destí ideal i trascendental, amb les exigències d'una vida moral, racional, justa. L'home natural, no fóra un home físic, natural només de la Natura física, sinó un home ètic. Per veure les coses així, i creure, per tant, que la natura humana és un *deure ésser* millor que no un ésser pur, és pel que molts rebutgen, v. g., el darwinisme, en nom d'aquella natura, considerant-lo inadequat per explicar-la, i per allò que altres, amb Vives, entenen que l'home veritable, l'home ideal, perfecte, era Crist, el qual representà l'home retornat a la Natura (de retorn a la natura primitiva, a aquella dels homes abans del pecat d'Adam).

Aquesta noció o concepció de la Natura no és merament explicativa, comprovadora d'allò que existeix, tal i com existeix, o sigui, no és una noció física; sinó que és una noció finalista i valorativa, en la qual no és tingut per natural sinó el

cobejable, allò que s'acorda amb nostres desigs, i els dóna acompliment. El natural ara és merament allò just, legítim i racional (idees completament teleològiques i valoratives), i que s'aplica exclusivament o gairebé exclusiva a l'activitat (que és sempre allò que pot ésser just o injust), no a l'ésser en si, a la seva natura estàtica. Però s'aplica a l'activitat, no de l'home tan sols, com es creu sovint i moltes vegades es diria a primer cop d'ull, sinó a l'activitat de tota mena d'éssers, i més a la dels orgànics. Per això són bons o dolents, v. g., els fruits o productes de l'arbre, de l'animal, etc. La teleologia i la consegüent valoració són humanes sempre, és a dir, subjectives (punt de vista d'aquell que judica i posa les fins: *finis operantis);* però també hi ha una apreciació, valoració i teleologia que es poden dir objectives (l'anomenada pels moralistes antics *finis operæ),* les quals representen, per a tot obrar, però principalment per al de la Natura física i orgànica, com l'ajustament a un model essencial, objectiu, (model de la Natura trascendental, de la Voluntat, de la Consciència, de l'Apetència universal, de la Teleologia ontològica, divina). A aquesta última Teleologia ens referim sovint respecte de tota mena d'éssers i a l'activitat llur, jassia que sempre ens decantem, sovint sense saber-ho ni voler-ho conscientment, a identificar-la amb la nostra teleologia i valoració personals i subjectives. Ço que Déu vol respecte les coses i la activitat llur (fins o designis divinals), és ço que nosaltres volem, i el bo, el just, ideal i cobejable per a Ell, és ço que nosaltres entenem com a tal.

La Natura, en aquesta posició, no fóra una obra feta, sinó una obra que està tothora esdevenint. Les natures o éssers concrets, com més s'acosten a aquest ésser o exemplar ideal (o per impuls de necessitat cega, o per designi intelligent i finalista), més naturals esdevenen i més obren d'acord amb

llur (veritable) natura. Per la qual cosa, aquí, en lloc d'ésser ço natural o més natural allò primitiu i inferior, v. g., en l'home l'estat salvatge (estat «natural»), el predomini de les forçes de la natura física i dels instints, ho fóra, al contrari, el domini de l'home sobre aquestes i aquests i la subjugació llur a la raó. La civilització i el regnat de l'esperit i les seves creacions fóra més natural que el salvatgisme i el regnat de la Natura física; la casa fóra més natural que la caverna, i l'alimentació química més que la procedent de les anomenades collites «naturals». D'igual faisó el fill legítim, és a dir, el fill engendrat i nascut en les condicions senyalades i exigides pels homes, d'acord amb llurs cobejances i ideals (el fill de pares legals, el nat dins de matrimoni legal) és per aquest cantó més natural que el fill merament natural, engendrat i nascut d'acord amb les exigències merament naturals, el qual no és, per als homes realment fill natural, no és veritablement fill de sos pares, i per això, sovint, ni solament els és permès de reconeixe'l com a fill llur, com passa, posem per cas, en els adulterins i sacrílegs.

Tampoc fóra natural allò anormal i monstruós, inversament a abans. I no ho fóra: *a*) perquè no és corrent i, per tant, repugna, al menys de certa faisó (en quant s'aparta del curs regular i ordinari) a la Natura; *b*) perquè és una contradicció fonamental (jassia que per altra banda presenti apariències d'altra cosa) amb les lleis naturals que impulsen l'ésser cap amunt a la realització més perfecta i més plena cada vegada de la seva essencial (típica) natura ontològica (v. g. la selecció «natural» és una manifestació de la tendència íntima de la Natura a la depuració): *c*) perquè no és allò que cobegem, ans bé allò que ens destorba i contraria (les pomes «dolentes» de l'arbre que solia dar-les bones).

Tampoc fóra natural ni tan sols allò normal, en el sentit

d'ordinari, corrent, predominant, sinó allò que, predominant o no, en majoria o en minoria, o en una unitat única, s'acorda amb la Natura ideal. No es podria mai dir normal o natural, segons això, l'home mediocre com a tal, aquell que no desentona (que és sovint el que nomenem honrat i just). Fóra honrat i just en el sentit de natural i normal, aquell que sobresurt per damunt del filistí, del beoci i del canalla legal (honrat), enc que es trobi únic. Això es vol dir quan s'afirma, com sovint s'esdevé, que «els vots es deuen pesar, no pas sumar», que «les idees i principis generosos, progressius i civilitzadors són patrimoni, en llur origen, de pocs esperits (dels inventors) i es refugien en minories», que «les imposicions majoritàries no són sinó una manera de força i comprensió compulsives, generalment, i irraonables (injustes)», etc., etc. Lo normal o natural no és el promedi, doncs, el tipus freqüent i ordinari, sinó l'ideal, la encarnació i realització d'etapes cada volta més perfectes que les anteriors. Més que el *ésser* quiescent, el continu *dever ésser*.

El regne espiritual no és ara l'oposat al natural, sinó el veritablement natural, o una superació del natural inferior o físic; i les lleis morals, més naturals que aquella que per contraposició a elles en porten el nom. Ses lleis morals són lleis derivades de la natura de les coses, però de llur natura ideal, racional, teleològica; i, perxò, no són lleis fixes ni immutables, sinó que, com aquesta, es troben en un perpetual esdevenir, en un esdevenir d'acord amb la variació serial dels ideals espirituals, humans.

Que el mot «natura» té diverses significacions, i que aquesta diversitat, fins sovint antagònica, origina mólts equívocs i confusions, sembla cosa indubtable, després del que hem dit. Com s'han d'admetre dugues maneres de realitat,

la física i l'espiritual, amb les seves propietats respectives, productes i efectes també distints, s'han d'admetre també dugues natures, la física i l'espiritual, així com dugues voluntats, segons direm en altra conferència: la voluntat de l'ésser real, natural, la de *jo sóc*, plenitud de natura física, estàtica, i la voluntat qui radica a la conciència creadora, la de l'esperit intelligent, cobejador, qui mou l'home a l'encalç de finalitats racionals. Són com dos homes, segons reconegueren ja sant Pau i el poeta del *video meliora*... Així mateix en el Crist, model d'homes, hi ha també, i més clarament, dugues natures i dugues voluntats: l'una divina i l'altra humana, les quals són, diríem, una natural, absoluta, trascencental, i altra espiritual, limitada, de creacions ideals successives. Quant a Deu i la seva obra, s'ha de dubtar, com veurem després, si és o no és un ésser natural, ja que la seva acció podria derivar de la seva mateixa natura (de la realitat intrínseca) o de la seva raó i la elecció seva voluntària. I així, per exemple, el miraculós, obra de Deu, fóra extranatural, sobrenatural (o natural d'altra guisa que allò no miraculós) si obeís, no a la natura de les coses i a la força reclosa en ella, sinó al divinal albir intelligent, que deroga les lleis naturals posantne d'altres en substitució, o la buidor del caprici, o la finalitat pura; però fóra natural si, jassia que incomprensible i misteriós per a l'home dins de l'ordre natural, segons ell el conceb, no ho fos en el ment divina on hi hauria la seva acomplida explicació causal (natural). I la mateixa Natura també és natural o no, o ho és de maneres diverses, puix un ésser natural que es mou naturalment (un riu o un arbre v. g.), podria deixar *pro tempore* de moure's per la creixença feta o una malaltia, posem per cas, fins que, desparescuda la causa pertorbadora, tornen tals éssers naturals a llur ésser i estat natural (que voldria dir ordinari, corrent i, per ordinari

i corrent, previsible i calculable en llur obrar i efectes: *operari sequitur esse).*

—

La definició de la Natura i la conseqüent determinació de les formes de realitat compreses en ella són coses difícils, com s'ha vist. I la dificultat ve precisament de la presència de l'intelligència i de la raó humanes, la qual constitueix a la vegada la prerrogativa de la superioritat dels homes i llur major turment. Puix quan l'intelligència funciona com a tal no se la pot incloure de cap manera dins els dominis de la Natura; aleshores, o no té natura, la qual cosa sembla impossible (d'on deriven les dificultats susdites), o, si la té, la seva natura és de faisó diversa de la de la Natura.

Per a una Intelligència que funciona com a tal, o el que és igual, de subjecte de coneixença, i tal vegada també, conseqüentment, de subjecte director de productes i operacions intelligents, conscients, voluntàries, reflexives, finalistes, pertany a l'ordre de la natura tot allò exterior a ella, tot allò que és objectiu, tot allò que pot ésser objecte de coneixença, per haver realitat i ésser, per tant, cognoscible, i objecte de direcció i operació *ad extra,* fundades en dita coneixença prèvia. Fins l'esperit, fins l'Història, fins el mateix subjecte pot constituir per a ell objecte de coneixença i direcció, però, per això, li cal objectivar-se i exterioritzar-se, sense, però, deixar d'ésser objecte coneixedor i operador; és a dir, que li cal un desdoblement: d'una banda, el subjecte coneixedor i director —terme oposat a la Natura, a la realitat—i d'altra banda l'objecte conegut pertanyent a la dita realitat i exterioritat.

La contraposició es diria irreductible. Es la eterna contraposició entre l'ésser i el conèixer, i la obligada interrogació sobre el lloc i la valor i poder d'aquesta última enfront del

primer. De la contesta a aquesta pregunta depèn que hi hagi o no hi hagi Història, com alguna cosa distinta de la Natura i ses operacions.

Aqueixa contraposició l'han mirat de desfer aquells filòsofs els quals, descontents de les solucions dualistes que se'n deriven, procuren identificar els termes contraris, fonent-los en un de sol i substituint així el dualisme per el monisme. Recordem, v. g., aquells que en la intuició directa de l'Esser en el Jo (de l'objecte en el subjecte) han cregut trobar punt d'apoi i de partida incontrovertible per a la constitució de la ciència (la qual és coneixença de la Realitat objectiva per un subjecte que apar hagi d'ésser també, a son torn, realitat: *penso, doncs, sóc*), i recordem igualment els esforços mentals de tots els que han mirat d'identificar l'Esperit i la Natura reduint-los a un terme sol, ja considerat per aspectes diferents o ja en successives posicions (Natura i Esperit com a dos aspectes d'un ésser únic o realitat, com a distincions d'un Indistint—Schelling, Ardigó...—o com a moments d'un sol procés evolutiu—Hegel, v. g.).

Però la nostra ment no reposa ni amb la concepció dualista ni amb la seva contrària, la concepció monista, perquè cap de les dugues es presenta mai com a satisfactòria, ans bé en totes dugues troba buidors inexplicables. D'aquesta manera volta sempre, per dir-ho així, entorn del palau del misteri sense jamai penetrar-hi. Fins suposant que Esperit i Natura no siguin dugues realitats substancialment antitètiques, amb resultats i operacions antitètics (productes naturals i productes espirituals), sinó aspectes distints de una mateixa realitat o moments successius de la seva evolució íntima, poca cosa haurem avençat en la via de la explicació. Puix sobre la qüestió de l'origen i de la índole i lleis del respectiu obrar no'n sabrem res. ¿Còm ha apareguda, si ha

aparegut alguna vegada, la dita realitat (puix tampoc ens la podem afigurar eterna, jassia que com a tal la postulem a voltes)? La seva força productora, ¿està en ella mateixa *(causa sui)*? I ¿còm pot ésser això? Un efecte sense causa no el podem pensar, jassia que per exigència de la limitació mental nostra el presuposem. I si cada causa és un efecte a son torn, ¿hi haurà raó per aturar-nos enlloc i constituir algun efecte en excepcional, en efecte de si propi, erigit a causa? Per altra banda, la producció d'aquest efecte (la presència de la Realitat) i de tots els derivats d'ell ¿ha estat una producció deliberada, conscient i reflexiva, havent-s'hi pogut renunciar i donar-li diversa direcció, o és una producció necessària, llei indeclinable de la Realitat mateixa (de la seva essència natural), de faisó que aquesta fa el que fa, evoluciona i es mou en obediència a una realitat ineludible, arrelada a les seves entranyes, però sense saber per què? A l'Esperit, apareixent aleshores com un moment evolutiu necessari, ¿li mancaran les condicions o qualitats creadores i finalistament i efectiva directores que és costum d'atribuir-li? Els anomenats efectes o productes espirituals dels actes humans, l'art, tota l'història, les anomenades creacions voluntàries ¿no foren realment i efectivament tals, sinó que foren efectes necessaris, articulats amb la causalitat internament necessària de la Realitat única, com els efectes reconegudament naturals i fatalment determinats? ¿O no són tots ells, tant els de la primera classe com els de la segona, continuació els uns dels altres, manifestacions de una Consciència i de una Voluntat electiva i lliure, que origina quan i com vol uns i altres? I ¿per què no poden anar plegades ambdues coses, de faisó que la Consciència acompanyi *ab æterno* la Necessitat, i la Voluntat vulgui, elegeixi, promogui i faci només allò que la Necessitat reclami, amb la cual cosa resul-

ten fosos conceptes aparentment tan dissemblants i contradictoris com els susdits?

Quasi no cal afegir que els punts de vista de alguns pensadors, principalment moderns, sobre aquesta qüestió fonamental, deriven de les interrogacions anteriors, a les quals pretenen, enc que no puguin, donar resposta. Es troben en realitat en la mateixa posició que el vulgus malgrat els dolgui, com tal volta passa a molts d'ells. Pensem en les posicions, v. g., dels intellectualistes i els voluntaristes, tan oposades i tan anàlogues ensems (com si la consciència fos acompanyant i no creadora *ad libitum*); pensem en Schopenhauer, en Wundt, en Bergson (l'«impuls vital»), en William James, en els pragmatistes, en els intuicionistes, instintistes, etc.

Si el monisme no ens pot donar solució satisfactòria per als problemes de l'origen, evolució i activitat de la Natura, igual passa amb el dualisme, jassia que ambdós ho intentin i sovint pretenguin haver-ho aconseguit.

La manifestació més terminant de la concepció dualista és la teista, en les seves diversitats múltiples, on sempre es cerca un o diversos principis intelligents de les coses, de l'Univers, però distints d'ell, i diríem també que essent-li superiors i anteriors: Déu, v. g., en la teogonia mosàica, seguida per els filòsofs (i els teòlegs, que són filòsofs o, millor, metafísics) cristians i escolàstics, és el creador del món, creador distint del món, creador, però, ja no es diu bé si voluntari o necessari. La creació del món per Déu, amb tots els éssers que conté i la direcció divina de llurs operacions, és un enigma dels més obscurs, una sèrie de qüestions incomprensibles (misterioses, inexplicables), les quals, però, inexcusablement i contínua han intentat els homes d'explicar.

Primerament, si Déu crea l'Univers i n'és, per tant, l'ori-

gen (temporal), a Ell ¿quí el crea? O bé és increat i, conseqüentment, efecte sense causa? ¿O bé és causa de si propi i de tot allò exterior a Ell, amb la qual cosa acceptada, revenen les mateixes dubitacions d'abans? ¿És dins o fora de la Natura? Si és dins, ¿no té natura? Si en té, ¿fóra la seva natura diversa de la Natura, essent aleshores impossible de reduir a un terme o concepte comú la idea de la Natura, havent-n'hi, al revés, dos conceptes irreductibles, la divina i la extradivina, la pròpiament natural i la sobrenatural, extranatural o no natural, la qual cosa representa la afirmació tan comuna i repetida en els alludits filòsofs i teòlegs que el *Ens a se,* l'Infinit, Déu, és d'altra manera que els altres éssers (creats per Ell) i té propietats oposades a les d'aquests, propietats, atributs, etc. els quals, nosaltres, els homes, no'ls podem conèixer directament i positiva, sinó tan sols negativament, per exclusió i remoció dels atributs i propietats reconeguts en els éssers finits, no divins?

Tots aquests problemes, dels quals no podríem prescindir, dels quals ningú pot prescindir encara que s'ho proposi, cada u dins dels seus límits i les seves facultats i desplegament mental, són com els altres anàlegs indicats, insolubles. Impliquen una sèrie d'antinomies mentals de les quals no ens sabem desfer, puix, d'un cantó, la raó nostra, no és capaç de concebir l'infinit i absolutament perfecte, però tampoc se'n podria passar i prescindir de la temptativa d'explicar-s'ho. I així està sempre lluitant entre els estrems d'una variable línia d'incertitud, oscillant de l'un a l'altre, i forcejant inútilment per rompre-la i trobar escapada. Ni la limitació fixa en tota realitat, ni l'absolutament ilimitat—en temps, espai, poder, activitat—entra en nostres concepcions amplament i tranquillament, acontentant-nos.

Sempre, perxò, ha estat difícil, als que ho han inten-

tat, d'explicar l'essència i, consegüentment, les operacions divines. Si el divinal fós alguna cosa collocada apart de la Natura, enfront, al costat o per damunt de la Natura—que és ço que sembla a vegades quan a Déu se'l conceb com a creador, director i ordenador de la Natura, distinta d'Ell, i quan se l'identifica amb el sobrenatural o l'extranatural—, aleshores no tindria natura, ni realitat per tant, ni li fóra possible obrar, no éssent cap cosa, ni tenint poder per a res. Però tenint per força natura (car existeix i se'l conceb com a qualque cosa), la natura que constitueix el seu propi ésser, diferent de qualsevol altre, aquesta natura, conjunt del seus elements indivisibles, atributs i propietats, llastre propulsor i bàsic de tots els seus moviments, s'ha de trobar en la producció d'aquests, com a llur causa eficient, no podent en cap moment l'ésser despendre-se'n i obrar sense ella, és a dir, com si res fos, o com essent altre ésser distint del que és. L'espontaneitat (en el sentit d'absència de causalitat natural i naturalment constrenyidora i determinadora), que en la operació divina presuposem moltes vegades com la més legítima i la més fonamental de totes les espontaneitats possibles (v. g. quan se pensa en la creació *ex nihilo*), no és fàcil d'imaginar-la sinó essent una espontaneitat absolutament lligada a la pròpia natura de l'Esser divinal on es troba l'arrel imprescindible de tota la seva activitat. La qual, així, podrà ésser aparentment lliure, aparentment espontània i voluntària (no causalment determinada): però de fet es tracta d'una activitat necessària, procedent per manera irremisible de la natura de l'ésser on té l'origen. L'ésser se sent endut per un (¿inconscient?) íntim impuls, resultat de la seva natura pròpia, a traduir a l'exterior (si és que en l'ésser que anomenem infinit es pot concebir l'exterioritat, amb la corresponent oposició entre el subjecte i l'objecte, el *jo* i el *no jo*, el conèixer

i l'ésser, dualitat de termes com en l'home) tota la seva essència: essència que ni sembla haver-se Ell electivament donada (puix tal idea és contradictòria amb el principi de causalitat), ni tampoc pot, a discreció seva, canviar-la per altra; i aquesta pressió interna, per virtut de la qual l'ésser naturalment desfoga les seves naturals, essencials, natives energies, les propensions, propietats i disposicions innates que'l caracteritzen i distingeixen de tots els altres, és allò que representa el seu obrar espontani i necessari, ensems voluntari i instintiu.

No és cosa fàcil, per tant, saber si Déu té natura, i si en té, qual sigui, ni si Ell s'identifica amb la Natura, o si és l'Esperit animador i la consciència directora de la Natura, ni si és com és, sense poder ésser d'altra manera, o si's pot canviar, canviar la seva activitat i els resultats externs d'ella (el món, etc.) (1). Ni tampoc sabem si les operacions divines són, matèria històrica (com a derivades de direcció conscient

(1) Dir que Déu no ha rebut d'altre ésser o causa la seva natura, sinó que Ell mateix se l'ha donada—que és ço que representa la afirmació d'ésser *Causa sui* i *Ens a se,*—no és sinó una petició de principi. És com assegurar que Déu ja existia abans de existir, o sigui abans de tenir natura, i, per tant, que veritablement i originària, no depèn d'aquesta en les seves operacions, les quals, així, no raurien en un ésser, en una natura concreta, del qual fossin natural (necessarí) producte, deixant, doncs, d'ésser aplicable aquí el principi *operari sequitur esse.* O sinó, hi hauria com dos Déus i, consegüentment, dugues natures divines: l'un, el creat, i l'altre el creador de Ell mateix. En relació a aquest últim, retornen els mateixos dubtes i qüestions de que estem tractant. I en relació al primer, al Déu creat per Déu, al que podríem anomenar Déu fill de Déu pare, si la seva creació fou lliure *(ad libitum)* per part d'aquest últim, com la del món, v. g., es veu clar que és un Déu contingent, com pot ésser-ho el mateix món, puix ambdós són obra d'unes mateixes mans, d'idèntica voluntat, d'idèntica natura, primitivament irreductible. El dualisme d'éssers, o al menys de termes, no sembla que es pugui evitar. És el dualisme imprescindible on se vulla que es doni la consciència, molt més quán aquesta és pensada com a agent creador i director. Dir consciència és com dir dualitat.

i finalista) o sols matèria natural i de ciència natural, ni si de la mateixa manera a Déu el podem o no considerar subjecte de l'Història, que és igual a dir agent d'accions veritablement tals, o bé sols de fenòmens, igual que subjectes de fenòmens i no d'accions ho són altres éssers que qualifiquem de naturals. Puix, des del moment que l'històric ho fem, com és corrent, sinònim de lliure i voluntari i oposat al natural i determinat naturalment (per això s'ha dit que els éssers de la Natura no són subjectes d'Història, que sols obren com a tals subjectes d'ella els éssers espirituals), serem forçats de dir que Déu no fa història perquè no practica ni pot practicar accions lliures. Ja Spinoza afirmava que Déu, això és, l'Éns universal, infinit i etern, obra en virtut de necessitat interna, pròpia de la seva natura, i no segons finalitat: obra per i per a Ell mateix. I gran nombre de teòlegs i filòsofs teistes (cristians) qui parlen del Déu personal, distint del món, creador i director del món, diuen que no és possible en Déu la facultat de determinar-se lliurement a obrar, com en l'home, o al menys que no li és possible aquella anomenada «llibertat de contrarietat», exclusivament—afegeixen—pròpia de l'home: puix essent Déu, per sa pròpia natura, la summa bondat, li és impossible obrar indiferentment el bé o el mal, veient-se, contràriament, constret (naturalment constret) a realitzar el bé i a defugir el mal. (Aquesta ha estada una dificultat que han trobat sempre el teòlegs per explicar-se l'origen del mal que existeix al món, per la qual cosa han acudit a vegades—v. g., els maniqueus, la cosmogonia persa i altres d'orientals—a l'existència de dos principis creadors, l'un del bé, l'altre del mal: Déu i Satanàs: àngels bons, tutelars, guardians, i àngels dolents, dimonis temptadors). La indiferència que suposa la dita llibertat de contrarietat (davant de l'Història) és incomprensi-

ble en Déu, i en compte d'ella s'hi ha de posar mentalment la necessitat natural (de natura o índole divina) de no cobejar, cercar i executar sinó el bo.

Cal advertir també que la consciència divinal no ha d'ésser un factor d'importància en la operació divina, sinó únicament un agregat sense virtut eficient, o, el que és igual, un factor passiu. La Natura divina, que és necessitat, segons s'acaba de dir, la Raó divina, la Consciència i la Voluntat divines resulten identificades. La consciéncia divina, com, en el seu cas, l'humana, segons es dirà en altra conferència, és part integrant de la Natura divina; és en Déu una donada, igual que en l'home, un element amb el qual els subjectes respectius ja es troben, com es troben amb altres, sense haver-la produit ells lliurement i electiva, la qual cosa ja presuposaria la consciència i la raó creadores. En Déu, d'aquesta manera, l'Ésser, el Conèixer i el Voler es confonen, com tal vegada passa també en l'home. Així Déu no fa o vol per acudit i pur voler, follament i capriciosament, diríem, sinó que fa sempre com deu fer, volent sinó allò que deu voler, i no podent voler més. Les finalitats perseguides per sa intel·ligència, sa raó i sa voluntat són les finalitats que la Natura imposa. Per això es diu també que Déu és lliure exclusivament amb llibertat racional, no pas amb franc voler, ço que és com dir que fonamentalment i natural naturalment (realment) es troba necessitat. Un Déu venjatiu, v. g., és inconcebible (jassia que a vegades, per un fenoment d'antropomorfisme, se'l qualifiqui com a tal), perquè un Déu venjatiu fóra injust, i l'injustícia repugna a la pròpia natura divinal, segons la idea que ens en fem.

Els mateixos teòlegs i filòsofs teistes, qui no reconeixen en Déu facultats per a alterar la pròpia essència, com no les hi reconeixen tampoc per a crear-la (i per això diuen que Déu

és un *Ens a se* merament *formaliter* o *negative*, però no *effective*), li neguen amb freqüència el poder de tornar en mal el bo i contràriament, d'igual faisó que li neguen també el poder originar la natura de les coses i el de canviar-la a son albir. L'albir és una cosa inconcebible en Déu, en el qual no es conceb sinó la necessitat. Per això, com Ell no pot a discreció seva quadrar el cercle o fer-li radis desiguals, ni que el quadrat sigui circular i no tingui quatre costats, ni que qualsevol altra cosa perdi l'essència pròpia i n'adquireixi una altra de diversa, no pot suspendre tampoc ni derogar les lleis naturals (de la Natura fonamental, essencial) que constitueixen ja bones, ja males, tals o quals maneres d'obrar: és a dir que no pot derogar, ni temporalment tan sols, les lleis naturals de la moralitat objectiva de les accions, anomenades per altra manera, preceptes o exigències del dret natural (de la llei moral i de la llei natural), perquè si tal cosa fes—en cas que la mateixa natura real de les coses li consentís, que no l'hi consent—contradiria la seva natura de bo i de just. Les coses són com són, per elles mateixes (igual que Déu també—una d'elles, un éns—és per la seva mateixa natura, i no per la seva voluntat personal, tal com és), i Déu ha de respectar aquesta natura objectiva i avenir a ella els seus designis i moviments (la seva voluntat, les seves finalitats i apetències, les seves operacions intencionals i ordenadores....) Això és allò que s'expressa dient que l'ordre de la llei eterna, que és l'ordre mateix de la realitat objectiva total (*ordo naturalis*), el conjunt de totes les coses, materials i espirituals, visibles e invisibles, és a dir, l'Univers, si ha estat creat per Déu, no ha estat creat per sa sola voluntat vàcua, que l'ha fet com és, i podria ésser que no l'hagués fet, o podria haver-li donat una altra contextura (una altra natura i disposició) diversa de la que té. En tal cas, és clar que el món no fóra una realitat

necessària, sinó contingent, i l'essència dels éssers que el constitueixen també fóra contingent, podent ells variar a l'infinit, en armonia amb les possibilitats, infinites també. I aleshores la Natura, la essencial i trascendental, de la qual el món és projecció externa i en bona part visible i tangible, fóra contingent també (1).

La damunt dita creació, o sigui l'ordre natural de la llei eterna, és per això més aviat atribuït—per evitar les insinuades dificultats— a la raó de Déu, que és la consciència divinal, l'omnisciència divinal, que radica en la mateixa natura de Déu constitueix un tot amb ella. Mostrant-li la raó, per manera absolutament necessària, allò que és raonable (racional, just, naturalment obligat), allò que la natura íntima de les coses exigeix, allò que per pressió d'aquesta natura és i forçosament ha d'ésser i ha d'esdevenir a efectivitat indefectiblement, la voluntat divinal s'hi adhereix sense elecció arbitrària o discrecional possible i es constitueix en obligat instrument de la seva realització. Així és com diuen molts, tractant d'aquestes coses, que l'ordre de la moralitat objectiva, és a dir, l'ordre de les coses bones i les coses dolentes (de les coses racionals i les coses irracionals), té una existència independent de la voluntat de Déu, el qual no té facultats per establir-lo, suprimir-lo, canviar-lo o derogar-lo a son voler; sinó que el bo i el dolent (ordre objectiu de moralitat o immoralitat, de justícia o d'injustícia), amb substantivitat pròpia,

(1) Traduït això a altre llenguatge, podem dir que, essent distints el fonament i la causa—el fonament real i la causa eficient—del fenomen, Déu és, en relació a ses criatures, no la primera cosa, sinó la segona. És causa, no fonament, del món i les seves efectivitats concretes, les quals es fonamenten en llur possibilitat o essència pròpia, intrínseca i immutable; així com el rellotger (amb el qual sovint s'acompara Déu, ambdós artífexs) és la causa agent del rellotge, però no el creador i el fundador de la seva essència possible.

atrau a les seves immanents (naturals) exigències la raó i la voluntat divinals fent que Déu subordini a aquelles ses operacions finalistes i còmscies (allò que diem els seus designis) sense poder obrar altrament. Amb la qual cosa, l'obrar diví, la formació i govern del món, són de tal faisó que en ells, o no hi ha llibertat pròpiament dita, o, a voler parlar d'ella, s'ha d'entendre que és una llibertat completament lligada a la necessitat de natura, i amb ella identificada. I on la conducta lluire és absent, no es pot, sembla, donar història, el contingut de la qual no el formen sinó accions, és a dir, moviments deslligats de coacció íntima i naturalment pressora i determinadora. En Déu no hi haurà, doncs, història. O en termes millors: Déu no intervindrà en l'història o no serà subjecte d'ella.

Aquesta qüestió obscuríssima, verament insoluble, relativa a la natura divina i a les seves relacions amb la Natura, l'Univers, el món, n'implica moltes més, com es pot veure en els escrits dels filòsofs teistes i en els dels cristians principalment (els Escolàstics, v. g., antics o moderns), els quals, per la matèria de llurs estudis i llur posició mental, han hagut de posar-se-les. En totes les parts d'aquesta filosofia (escolàstica) abunden les qüestions al·ludides, àdhuc en la psicologia, en la fisiologia, en la física, en el dret, en la sociologia i la història: però sobre tot abunden en la teodicea, en l'ontolologia, la cosmologia i en la moral o Ética. Veu's-en-aquí algunes d'indicades, totes insolubles, sembla, o solament solubles amb l'apoi de l'albir imaginatiu, per la qual cosa els uns les resolen d'una manera, els altres d'altra, igualment valedores i amb igual bon encert (o amb igual mal encert, com es vulgui).

¿Hi ha un ordre en la Natura creada (en el món), ordre que tradueixi exteriorment (concretament, en les coses con-

cretes i en llurs recíproques relacions) un ordre intern de la ment i la voluntat divines (els designis divins), i que, per tant, serveixi de tipus (arquetipus) a la producció i acció dels éssers existents, de faisó que aquests se moguin amb subjecció rigorosa a ell; o bé no hi ha cap més ordre natural que aquell que la ment humana introdueix (l'ordre del *jo sé, jo vull*), del qual resulta l'espiritualització o racionalització de les coses naturals creades, o sigui la llur destinació per l'home a alguna finalitat racional, intelligent? ¿Formen part, i com, d'aquest ordre diví les realitats espirituals? ¿Aquestes són alguna cosa exterior a l'éns que las crea, com les realitats de la Natura física, i són incorporades a aquesta última? ¿Són part essencial del mateix ésser creador, espiritual com elles? ¿De quina manera es comporten les realitats espirituals amb les corporals, i contràriament: influint les primeres sobre les segones, o les segones sobre les primeres, com a causa, com a element motor i director, com a element merament acompanyant, concomitant, condicionador? Els àngels. v. gr., ¿tenen matèria i forma, o forma només, i com podrien haver matèria essent espirituals, o com sense matèria, i amb la forma només, sense substància, podrien existir? Alguns àngels, després de creats, es rebellaren un jorn, amb Llucifer al cap, contra Déu, qui els puní gitant-los a l'Infern. La rebellió fou un efecte de llur llibertat malament usada (lliure albir). ¿Canviaren aleshores els àngels, per voler divinal (qui rectificà la obra seva anterior), de natura, de tal faisó que d'aquell jorn ençà no es pugui ja mai més repetir la rebellió, ni fer cap altre mal, i només el bé, de manera que la llibertat llur sigui ja tan sols racional, com la divina, i, amb una necessitat intrínseca per al bé, com la divina? ¿O seguiren tenint els ángels lliure albir, a semblança dels homes, i com aquests es poden rebellar contra Déu quan vulguin o fer altre mal qualsevol?

El lliure albir dels àngels, ¿els serveix per les bones com per les males operacions? Els àngels damnats o dimonis ¿també tenen lliure albir, i per conseguent podrien obrar bé, igual que malament, o tan sols poden fer el mal (temptant v. g. els homes per tal que pequin), el revés del que passava abans de llur rebellió?

Creades les coses de l'Univers i ordenades, tant les corporals com les espirituals, Déu ¿pot alterar aquesta creació i ordenació? ¿Ho consentirien la seva presciència, la seva omnisciència, la seva providència? ¿Pot anihilar, si li plau, en un instant el món, que creà com el millor món possible, fora de tenir consciència, voluntat i poder per al millor i no obstant elegir el pitjor? (D'on se derivaria que Déu creà el mal, i ho feu podent no haver-lo creat.) ¿Pot suprimir el Cel i l'Infern (1), si li sembla, com podia no haver-los creat en compte de crear-los? Creades les coses, ¿romangueren ja per sempre entregades a elles mateixes i a llurs invariables lleis, sense possible modificació, o la creació és contínua, de manera que Déu, actiu tothora, està creant, recreant i modificant sa primera obra, en les coses essencials com en les accidentals, alterant essències, en un incessant esdevenir, en el qual res hi ha de fixat absolutament i eterna? Els fenòmens extraordinaris, sobrenaturals i miraculosos ¿són tals verament, i en els quals Déu sospèn i torba a son albir el corrent o el compliment de les lleis naturals de les coses que creà, o

(1) ¿Quan foren creats el Cel i l'Infern: abans de pecar àngels i homes, quan uns i altres estaven en l'estat de gràcia i justícia originals, disposats per llur Creador (¿per llur natura?) per a no pecar mai, però també per a no practicar mai realment accions meritòries, dignes de premi? ¿O foren creats en previsió que pecarien i per a quan pequessin? En tal cas, ¿podien no pecar, fent de l'Infern (i també del Cel per als homes, els quals només després del pecat foren mortals) una creació inútil, indigna, per tant, de Déu i de sa saviesa?

són, al revés, fets que es produeixen en observància d'aquestes lleis i, per tant, explicables perfectament i naturals als ulls de l'intel·ligència divina, jassia que incomprensibles per a la ment humana, per no ésser-ne ella la causa, la ordenadora i la directora? Les lleis de les coses i de l'activitat llur (que són les essències d'elles) ¿són, doncs, creades per Déu i dependents de la voluntat divina, o la raó i la voluntat divines estan necessàriament referides i sotmeses a les essències i lleis immanents en les coses?

Si ara parem ment a la Natura ja creada, trobarem dificultats iguals per a donar-ne explicació. Deixem tot allò referent al seu origen i prenem-la com a donada, com a realitat innegable i propera a nosaltres, per dir-ho així, i sotsmesa a la nostra possible recerca. Però ni així a penes en sabem res.

Ja en la Natura més tosca, en la que's sol anomenar puramente material, és difícil excloure tota intervenció no material. Aquesta sembla que hauria d'ésser completament morta, passiva, receptora, *caput mortuum* sobre el qual, com *in anima vili,* caigués l'acció de forces que no li pertanyessin, enfront de les quals ella era un element estrany. Però cal advertir que si concebem la Natura de tal faisó, i la deixem reduida a això, la Natura desapareix, perquè així no es troba enlloc. Recordem com se comprometen i com s'han compromès sempre els físics per a trobar i explicar-se la natura i constitució de la matèria, i com, per molt que hagin volgut afirmar, no han aconseguit determinar-la. O admeten, com hipòtesi, millor que com a realitat demostrable, la dualitat de matèria i força (¿equivalent a la dualitat de matèria i forma dels filòsofs antics?), la qual cosa indica que la Natura no és tan sols Natura sinó també Esperit, diríem; o, reduint el dualisme a monisme, reconeixen que la matèria, com a tal, no existeix i es redueix a ésser un mode de força o energia. De

la molècula passàrem abans a l'àtom, i després de l'àtom als electrons. Química i física, però més fines cada cop, més delicades, més espirituals (1). Un punt de vista anàleg és aquell segons el qual la Natura no és una obra feta, definitiva, conclosa i, per tant, morta, un ἔργον, sinó una obra en perpetual *fieri*, una realitat essencialment i eternament mòbil, una ἐνέργεια. D'on deriva que la Natura, més que Natura pròpia, material, és Esperit, moviment, força creadora, propulsora i directora.

I si encara en tot allò tingut devegades com a mort, en l'inorgànic, s'hi troba organització i vida, o el que és igual, Esperit (pensem en la vida dels astres de que parlen alguns naturalistes filòsofs, o en la vida dels cristalls de què parlen altres), amb molta més raó s'hauria de dir això de la Natura orgànica. La vida, la qual revela la presència d'alguna cosa no merament material, morta, quieta, inert, estàtica, sinó al contrari, d'alguna cosa impulsora de dins a fora, d'alguna cosa que converteix l'ésser més o menys en realitat pròpia seva, substantiva, amb individualitat i, per tant, amb algun grau, major o menor, de personalitat i de consciència (sensació i afirmació d'aquesta individualitat: cenestèsia). Hi ha éssers vius (part de la Natura orgànica) on s'acusa molt aquest fenomen (com per exemple, en els animals superiors i en els homes adults) però passa igual, jassia que d'una manera més

(1) Si hi ha flúids imponderables, com foren abans considerades la llum, la calor, l'electricitat, i ho és avui l'èter, això sembla l'afirmació de la matèria imponderable o realitats immaterials tan subtils com els esperits, i on hi hauria, com en aquests, només formes i moviments sense matèria. La matèria reduida a electrons ¿no ve a ésser això; matèria, doncs, immaterial? No parlem ja de l'hipòtesi moderníssima de l'Energia com a agent únic que ompliria l'Univers, i del qual foren manifestacions i concrecions diverses quantes formes de realitat hi ha.

atenuada, en tots els altres (plantes i animals inferiors) (1). El trànsit de les coses inertes a les coses vives (si és que l'inert existeix, a l'últim) se verificaria per manera insensible i gradual, com alguns digueren, o bé hi hauria un *hiatus* veritable, enc que difícilment demostrable, entre els dos moments o termes, segons altres sostenen; el que no sembla oferir dubte és que en la producció i activitat de les coses vives hi ha alguna cosa més que matèria o natura material.

I que la presència d'elements no sols materials, purament físics, diríem, sinó psíquics i espirituals, es nota en les manifestacions més enlairades i depurades de la Natura, on els homes intervenen, no hi ha necessitat quasi d'afirmar-ho. En les conferències successives precisament s'en parlarà.

Notem també com en l'ordre de la mateixa Natura física sempre s'ha volgut i es segueix volent reconèixer per molts la presència de les causes finals, o el que és igual, de l'obrar canalitzat, sistematitzat, prèviament disposat per a la consecució de finalitats. La qual cosa indica, és clar, que en la mateixa Natura física domina la consciència, l'esperit, i que allò que a vegades considerem com a activitats enterament naturals, físiques, desplegades en compliment de lleis fatals, cegues (les quals, per altre banda, fins elles mateixes presuposen, segons s'ha dit, un principi motor, no inert, que fóra el mateix principi — actiu — de causalitat, principi espontani), són, potser, en el fons, moviments voluntaris i intencionals, que responen a un designi final, no de la intelligència, la raó i la voluntat humanes, sinó d'una intelligència, d'una

(1) ¿Per què dir—alguns observen, i aparentment amb raó—que l'home i la humanitat són expressions sintètiques de les dugues modalitats de l'Ésser, Esperit i Natura, i negar aquest mateix sentit o significança a un ocell, una planta o un mineral?

voluntat i d'una raó trascendentals, extranaturals (divines, d'esperits, gnoms, follets, etc.) Altra vegada s'insinua, doncs, la idea de la consciència total de l'Univers, esmicolada i projectada en cada un dels detalls i fets, més petits o més grans, que en ell es produeixen. És, en efecte, quasi incomprensible per l'home, donades les seves idees de causalitat i de causalitat intelligent, que l'ordre meravellós, la simetria i l'articulació orgànica cooperativa que observa a cada pas en la Natura física i en els seus éssers i fenòmens particulars, no tinguin cap base intelligent i teleològicament directora. Tot organisme, i fins els éssers naturals que no es voldrien fer entrar en la categoria de l'orgànic, però ja de moment els organismes, sembla que tots tinguin alguna finalitat pròpia en seguiment de la qual se mouen, ho facin o no amb consciència individual del què es fan.

Tants éssers orgànics com viuen en el si de la Natura (física), i, per part seva, ella mateixa, organisme també, vista en conjunt i com a síntesi de les parts diverses que la componen, tendeixen, segons sembla, per indeclinable impuls, no tan sols a mantenir-se, a realitzar llur essència—com diria un metafísic—i a desplegar llurs energies naturals, sinó a desplegar-les de la millor manera, en sentit d'ascensió i perfeccionament (selecció): o sigui, pot dir-se, en sentit d'acostar-se de més en més cada cop a llur objecte, a llur ideal, a llur tipus normal, a llur model regular, perfecte i tal volta definitiu. ¿Es podrà interpretar d'altra faisó allò que sovint se'n diu, dins de la vida de la Natura i dels seus organismes físics, labor teleològica insconscient, *vis mediatrix*, selecció natural, harmonia de la Natura, i d'altres maneres anàlogues? I allò anormal i monstruós, sense mancar absolutament a les lleis de la Natura, es pot dir, però (com ja es digué) que les contraria, per oposar-se als ideals i als fins en ella immanents?

Per això, com també per alguns dels aspectes a què poc abans ens referíem, resulta que la Natura és esperit, per bé que no esperit humà, i que la labor anomenada natural per antonomàsia—la de la Natura que apar física—és també labor pròpiament espiritual, o sigui, històrica, jassia que no històrica humana.

Però ara, inversament, podem i tal vegada devem arribar al monisme seguint la direcció contrària, o sigui considerant que tot és Natura física i que lo psíquic i l'espiritual no és sinó una derivació de la matèria. És un fet que fa pensar, al menys a mi, això que les propietats dels éssers siguin alguna cosa molt lligada directament amb llur estructura material. Segons com sigui aquesta estructura material o, el que és igual, segons com sigui la composició i disposició de les seves parts materials és la llur natura distinta, i essent aquesta distinta ho són llurs propietats, l'arrel pressora interna de l'activitat exterior. Diguem, si es vol, que l'estructura material és la productora de l'espiritual, i que l'estructura o disposició (predisposició) espiritual, interna, és la productora i determinant del desbordament de l'ésser en accions (1). El conjunt (tresor) de forces (potències) que conté un ésser natural, inclinades a convertir-se en acte i a això disposades, depèn de la natura general de l'ésser i de la seva situació (de descans o exhauriment, v. g., d'alimentació abundosa, defi-

(1) Els químics han reconegut que totes les propietats dels compostos orgànics, físiques, químiques o biològiques, han tingut estreta relació amb la constitució de les molècules, amb la disposició arquitectural de les matèries que les constitueixen. No és ni la espècie ni el nombre d'àtoms de la seva molècula allò que d'un compost orgànic en fa una substància coloradora, un antisèptic o un perfum; és només la *manera com s'agrupen aquests àtoms*. M. Pictet judica, amb raó, que «cal cercar *en l'estructura* de les molècules les propietats d'ordre biològic», (i dic que també les psíquiques, que són, al capdavall, biològiques).

cient, nulla, bona o mala) en cada moment (allò que en podríem dir la natura singular de l'ésser); i una i altra cosa, la natura general (temperament, idiosincràsia, etc.) i la momentània, tenen una innegable influència en la conducta de l'ésser, la qual conducta representa la part visible del seu esperit, de les seves potències recòndites. El nativisme, en els anomenats éssers vius, nativisme forçosament reconegut sempre, no es sinó això (1). L'herència fisiològica inclou, o tal vegada determina, l'herència psíquica. I el nativisme també arriba als éssers no vius, si és que existeixen, en últim resultat, éssers morts. La coneixença de la histologia i de l'anatomia macroscòpica, com la de tota estructura i tota morfologia en general, han guanyat i van guanyant de més en més impor-

(1) Cal advertir que el nativisme no és sempre, diríem, primitivament i irreductiblement pur. Les condicions i propietats natives (disposicions estructurals) són sovint el sediment fixat per l'herència, de caràcters adquirits durant la vida d'un o de diversos individus i, per tant, el producte de influxos i pressions anàlegs de l'ambient (v. g. de l'educació, que engendra habituds, segona natura incorporada a la primera — estructuralment — i, com ella, transmissible per herència). « Experimentacions recents, com les de Tower sobre escarabats del gènere dels Leptinotarsa, demostren d'una manera rotunda i contundent, que les influències del medi ambient penetren a fins l'interior de l'organisme *i afecten el germen de les cèl·lules causant per això fins variacions congènites*. Sotmetent a mascles i a femelles a condicions insòlites de temperatura i de humitat, tenien lloc en ells canvis notables en la color, en les taques i *en petits detalls d'estructura que transmetien a llur prole*. Això no té res de particular si es considera que fins les substàncies inorgàniques, com, per exemple, els compostos minerals, *no sols canvien la forma, sinó les propietats llurs, a causa d'influències externes*, com s'esdevé en els fenòmens d'isomerisme i alotropisme. Essent les substàncies protoplasmàtiques molt menys fermes i sòlides que els compostos minerals, és natural que siguin més sensibles als estímuls exteriors, *canviant de forma i de propietats*. Se veu que l'herència és també un resultat del medi ambient. Segons diu Mac Dongal, « les qualitats i formes dels organismes existents són el resultat clar i evident de l'acció de les forces del medi ambient sobre estructures ancestrals, tant les selectives com les iniciadores. »

tància, com a mitjans per a inferir-ne la coneixença del veritable ésser (índole) de tots els éssers, que és l'ésser íntim, o, podem dir, espiritual.

I així restem sense saber realment què cosa és la Natura, ni les seves lleis,—com no s'esdevé amb les lleis de l'Esperit, ni les relacions i lligams d'aquella amb aquest, ni els orígens de l'un i del'altra... No sabem si es tracta de realitats verament diverses, i fins oposades, o d'una realitat sola que ofereix dues fases i que, sense interrupció d'una d'elles dues a l'altra, continua. Ni sabem, per tant, si la organització de les respectives coneixences dóna origen a dues menes distintes de ciències, les naturals de la Natura i les de l'Esperit, espirituals, morals, o a una sola espècie de ciències només, que foren naturals si fos tot Natura, i espirituals si fos tot Esperit; com tampoc no sabem si el procediment per a construir-les ha d'esser únic o doble: els procediments anomenats empíric i racional, *a posteriori* i *a priori,* inductiu i deductiu.

III

EL PROBLEMA PSICOLÓGIC

On el problema de les relacions entre la Natura i la Història, o sigui entre la Natura i l'Esperit—puix la Història és producte de l'Esperit, no de la Natura—es posa amb més freqüència, i fins d'un mode exclusiu, podríem dir que és amb relació a l'home. Només dels homes se pensa que puguin fer Història, i només de la història humana (no, per exemple, amb relació a la història divina, si pogués haver-hi tal història, la qual fóra, per altra banda, almenys segons com, història natural) es recerca trobar les lleis que la guien i les causes a les quals sigui deguda. Si aquestes causes fossin purament naturals, no hi hauria història possible, però hi fóra si aquestes causes són humanes.

Però, ¿què vol dir humanes? ¿Vol dir que són espirituals i que no són, per això, naturals? En tal cas, la història, ¿es desplegaria fora de la Natura, i l'home, com a home, fóra exclòs del cercle dels éssers naturals i formaria—la qual cosa amb el mateix Déu, Esser Infinit, no s'esdevé segons havem mostrat—un món propi en el qual no regiria llei constant ni cap lligament causal (necessari), sinó l'albir més voluntariós i buit?

Però l'home, fins essent, com és, alguna cosa més que

un pur ésser físic, i alguna cosa més que una de tantes parts de la Natura física, és, però, fins en aquest element no físic, un ésser natural. Fins l'Esperit i els esperits, siguin com siguin, són alguna cosa, són com són i tenen, consegüentment, una natura privativa que'ls colloca en el si de la Natura. Ningú ni cap cosa, tingui o no cos, mentre tingui realitat, se surt fora d'ella mateixa: a la seva natura pròpia s'ha d'atenir forçosament a l'obrar, o, tal vegada millor dit, en les operacions d'ella es projecta i s'aboca el propi ésser, sense possible aturador. Si els homes són esperits, o si, apart del cos llur, tenen també un esperit, informador del cos i determinador de la ingènita (pròpia, essencial, genuïna) constitució humana, l'home, al produir-se forçosament tal com és, humanament, donarà, amb igual espontaneïtat i naturalitat amb què brolla l'aigua d'una font, resultats exteriors en els quals es mostrarà el segell espiritual (v. g. el d'ésser productes conscis i finalistes, en cas que la finalitat i la consciència formin la característica de l'activitat espiritual). I si, demés d'ésser esperit, porta també la condició de lliure, de manera que les seves determinacions voluntàries, com se preté generalment, derivin de la simple arbitrarietat, no destorbada ni constreta per trava o pressió de cap mena, fins aleshores sembla natural la conducta humana, puix que fins aleshores brolla necessàriament de la privativa natura de l'home, constituïda (com és ara de supòsit) per l'esperit lliure, do seu exclusivament, no compartit amb els altres éssers de la Natura física (minerals, astres, plantes, animals), ni tampoc amb els altres éssers espirituals.

S'ha de repetir alguna cosa de les dites sobre l'origen d'aquestes dificultats, ço és que elles provenen: 1.er de l'indeterminat i, consegüentment, equívoc concepte de la Natura, i 2.on de la presència en l'home de la consciència, com a qua-

litat de la susdita natura. Puix, en quant a ésser espiritual, l'home, igual que tot altre ésser de la mateixa índole,—(de la mateixa—espiritual—natura), tant podria ésser anomenat natural (comprès en la Realitat, en la Natura fonamental, total) com antinatural (no inclòs entre els components de la Natura física—ja orgànica o ja tan sols mecànica). I com que la característica de l'esperit és, almenys per a molts i en quasi tota ocasió, la consciència, als actes conscients es refereix sobretot, o exclusivament, el dubte. De la presència de la consciència és d'on deriva el problema.

Privat de consciència, l'home, no hauria les arrogàncies que no deixa quasi mai, ni allegaria les prerrogatives i privilegis que sol allegar. S'acontentaria essent una de les tantes parts del món, igual, des d'aquest punt de vista, a qualsevol. No pretendria haver facultats privatives, origen d'una forma d'activitat, privativa també. Fóra tot en ell dins el cercle de la Natura (de la Natura física), únic aleshores, i fóra endut pel remolí de les causes naturals, sense el menor intent de rebellió contra ella i de dominació sobre ella. Dòcilment coadjuvaria als anomenats tothora designis divins i providencials, ajudant-hi en tot allò que pogués i no posant-hi destorb. Així es diria que ho fan aquells éssers qui pertanyen al pur ordre de la Natura física, els quals compleixen passivament les seves lleis (necessàries i naturals), deixant-se dur per les rutes que la Natura els assenyala. Si la llei eterna és, segons ja s'ha insinuat, l'ordre fonamental de les coses, l'ordre natural, immutable i essencial, que de sempre existeix i té en la seva mateixa racionalitat i naturalitat la raó de la seva existència *(ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbarique vetans)*, es pot dir que els éssers que constitueixen l'anomenada Natura física obeeixen completament la damunt dita llei eterna. L'ànima de tals éssers és precisament

una part essencial de la llei eterna, la qual llei eterna bé podem anomenar-la ànima de l'Univers; i produint-se *ad extra* cada un d'aquests éssers segons és ell, i segons és, no per la seva elecció lliure i voluntària, sinó per manera forçosa, per impuls pressor de la Natura de la qual forma part, el llur fer és un fer les arrels del qual deriven de la essència particular de cada individu concret i s'enfonsen en l'íntima essència de l'ordre etern: és un fer natural i alhora diví; pur detall, es diria, però concorda perfectíssimament amb totes les exigències universals, en funció de les quals es produeix i a la determinació de les quals contribueix a son torn, per bé que en proporcions diverses, segons cada cas. Com que la llei eterna (ordre universal), vessada o concretada de faisó privativa en els diversos individus de la Natura física, és ço constitutiu de llur natura o essència (llei natural de cada espècie d'ells, participació en ells de la llei eterna), sembla cosa indubtable que la fenomenologia de tals éssers deriva de la llei eterna per manera natural, obeint lleis naturals, i que el conjunt d'aqueixa fenomenologia, per tal com es produeix en successió constant, fixa, sense alternatives arbitràries que avui contradiguin allò que es realitzés ahir, serva una certa ordenació, la qual anomenem «llei» (natural), la formulació de la qual prové d'un procés mental d'abstracció, inducció i generalització. I així es poden ben admetre lleis (causes constants) naturals en els éssers de la Natura (física) i es pot considerar que aquestes lleis no són sinó «les relacions constants, derivades de la natura de les coses»; llavors exclòs d'aquest ordre (natural) tot albir, en roman també exclosa la possibilitat de la Història (1).

(1) Però, tan bon punt en els éssers vius hi ha reacció contra la Natura (exterior a ells, allò que se'n diu el «medi» on es desenvolupen) i afirmació de llurs unitats, substantivitats o personalitats, alguna cosa fan de història i dins d'ella, fins a cert punt, queden inclosos. En aquests éssers,

Però on funciona la consciència humana no s'esdevé el mateix. Aquesta consciència no s'acontenta de donar fe, a la faisó d'un testimoni o d'un notari, d'allò que passa davant seu, encara que no passi, tal volta, a causa d'ella. Es posa a si mateixa com a creadora i directora. Per ella, que és com dir per als resultats mentals de la seva acció — judicis, construccions intellectuals i imaginatives, projectes i plans, etc.,—conèixer i saber (adonar-se d'alguna cosa), és equivalent a crear, i a crear lliurement, sense cap constrenyiment, posant-se fora, l'autor, del causalisme natural, propi d'aquells éssers l'activitat dels quals es considera desplegant-se en un plan inferior a aquell on els homens es mouen, únics éssers lliures veritablement. Conèixer és voler, i es vol una cosa quan se coneix i solament per tal com es coneix: tal és la posició en que's sol collocar l'home. Apar com si aquell qui coneix i vol no hagués dins d'ell una natura pròpia, una índole pròpia, aguant fonamental de tots els seus moviments, o com si, fins existint aquesta índole, es produissin tals moviments sense atendre-la ni obeir-la en res. Diria's també que el voler de cada u, per tal com no resulta d'un procés causal indefectible, sinó d'un procés que s'està engendrant cada moment de nou, no té estabilitat ni constància, com tampoc en poden tenir els seus productes, les operacions humanes. Aquestes ni aquell no responen, per tant, a una llei (a un predeterminat encadenament de causes): cap d'ells pot ésser considerat com un producte natural, almenys d'una manera clara i decidida com hem vist que pot dir-se i es diu d'altres.

---

a l'haver-hi organisme hi ha cooperació (cooperació de parts diverses), i a l'haver-hi cooperació hi ha també, per força, no tan sols causalitat, sinó finalitat, concurrència i contribució a un fi comu, la cual cosa ja és història, bé que rudimentària. ¿Què direm, llavors, dels actes i moviments dels animals superiors, en bona part finalistes, com ho són també llurs productes?

Sorgeix per aquesta banda un món nou: un món que si no entra en l'horitzó de la natura física, en el qual domina la causalitat exclusivament, no monopolitza tampcc el regne dels esperits, car poden haver-n'hi sense el poder de produir-se arbitràriament, de produir-se sense subjecció a exigències i compressions naturals. El món alludit és especial del homes. Món a cada instant variable, segons les immotivades preferències llurs o els llurs indeterminats capricis lliures i conscients; món incoercible, no sotmés a les lleis de la Natura o tal volta a cap llei. Es el món històric o de les creacions humanes. Les quals, si en rigor no hi hauria d'haver dubte que no formen part de la Natura (de la Natura física mateixa), el cert és, però, que la gent no les exclou completament de la jurisdicció natural. Això és la raó que de moltísim temps ençà els investigadors cerquin de descobrir les anomenades «lleis de la Història», és a dir, que cerquin de descobrir les causes constants i naturals dels fets humans. Filòsofs i historiadors, filòsofs de la Història, antics i moderns cultivadors de la anomenada avui sociologia, crítics, literats, antropòlegs, psicolegs, fins els teòlegs, fins els mateixos naturalistes (cosa que sembla paradoxal), tots han dirigit i segueixen dirigint a aquesta direcció llurs esforços. Per a tots ha sigut i segueix essent un problema important i no sé si dir insoluble, el de escatir si hi ha efectivament dos ordres diversos de realitat i de vida quant a l'home, o si n'hi ha tan sols un qui es prolonga en continuïtat ininterrompuda, de faisó que el físic i el moral i les lleis, causes i ciéncies respectives siguin una mateixa cosa fonamentalment, amb les diferències només de complicació i de grau (1).

(1) Per això hi ha qui en lloc de contraposar la causalitat i la finalitat i les ciències llurs, la Física i la Etica, afirmen llur fusió, de manera que la causalitat natural fóra finalitat en Déu (sos designis, etc.), i els actes finalistes humans entrarien dins el quadre de la llei eterna.

Sembla innegable que la dualitat observada abans entre l'Esperit i la Natura, es posa d'un mode apremiant davant la nostra intelligència quan pensem en l'home i en volem investigar la natura i la posició seva en el món. Per això precisament se l'ha considerat, podríem dir que sempre, i se'l considera encara, com un petit Univers (un *microcosmos*). Puix l'home és ensems Esperit i Natura, o natura corpòria, material, física, i natura espiritual; realitat substantiva, amb contingut substancial, i consciència pura; matèria inerta, organisme, vida, sensibilitat, consciència i voluntat lliure. És, en suma, d'una banda, ésser, i d'altra, conèixer, no podent esborrar-se jamai la separació entre ambdós termes, per bé que la tendència indefectible sigui d'esborrar-la efectivament.

Quan l'home diu *jo,* sol voler dir moltes coses, no sempre idèntiques. Sobre tot no diu el mateix quan el mot es refereix al seu ésser real o quan es refereix a la seva consciència com a subjecte cognoscitiu o com a subjecte creador i director intencionalment i finalista. Jo he anomenat algun cop aquestes dues coses, i crec que els mots són adequats perquè representen bé allò que volen exprimir, el primer, el *jo sóc,* i el segón el *jo conec, jo vull, jo faig,* segons cada cas. Puix si l'home en quant se diu *jo sóc,* és una part de la Realitat (de la Natura total), una realitat substantiva o concreta una verdadera plenitud, en quant se diu *jo conec,* al revés, és precisament alguna cosa per força buida, alguna cosa sense contingut i que llença fora d'ella tot element real, romanent exclusivament coneixença. I si el *jo sóc* no protesta de pertànyer a la Natura ans bé es complau en pertànyer-hi, submergint-s'hi, la qual cosa reclama el sentiment de la Natura, la plaent sensació d'ésser-ne part, en canvi, el *jo conec* en protesta, i vol—i li cal, costi el que costi, per a no desaparèixer — posar-se enfront de la Natura, constituint-se en entitat pròpia, en una entitat *a se.* A mon

jo sóc pertany tot mon *jo,* plenitud d'elements i de realitats, tot el que integra la meva indivualitat, la meva personalitat, i, per tant, des del meu cos (amb inclusió a voltes de les coses exteriors a ell que formen el cercle dels seus drets: el seu vestit, la casa seva, la seva propietat movent i no movent...) fins el meu esperit, amb totes les seves propietats i facultats: propensions, sentiments, idees, coneixences, apetències, plans, etc., etc. Pertany al meu *jo sóc* inclòs la meva consciència o *jo conec* en quant la faci objecte de la meva coneixença, posant-la, per tant i per això, en el món exterior a la coneixença meva, com a una de les parts o formes de la realitat observable (com quan la meva consciència s'investiga i s'estudia ella mateixa). I pertanyen també al meu *jo sóc* totes les meves adquisicions mentals i cònscies, ja fetes, o sigui, les concrecions de la meva consciència i esforços mentals en idees, conceptes, judicis, etc., formats una vegada per totes, els records (d'adquisicions mentals anteriors), les habituds, etc.; tot el funcionar pretèrit del *jo conec.*

Però per més que s'aixampli el *jo sóc,* per més que absorbeixi la meva pròpia consciéncia, en resta sempre un residu o un romanent que no's deixa absorbir. Aquest residu és la consciència, no quan és coneguda i es posa com a objecte de coneixença, sinó quan és coneixedora i funciona de subjecte observador, perceptor i coneixent. Es l'ull quan veu, no quan és observat i vist com una realitat qualsevol. Quan l'ull veu, a si mateix no's veu. No es veu a si mateix, ni fins si s'objectiva, posem per cas, mitjançant la reflexió de la seva pròpia imatge per un mirall; fins aleshores són diversos, en veritable dualitat antitètica, l'ull que veu i l'ull vist, l'ull subjecte de la visió i l'ull que n'és objecte. Això mateix dic de la consciència funcionant com a consciència, i la consciència en aquesta posició, que és la posició pròpia d'ella, és allò que jo anomeno

el *jo conec*. El qual, ho repetesc, pertany a la Natura, al revés del *jo sóc*.

A fi d'esvair la antítesi entre el *jo sóc* i el *jo conec*, o, el que és igual, entre el *jo* subjecte de la consciència i el *jo* que n'és objecte, entre l'ésser i el conèixer en l'home, s'ha mirat de fer-ne dos termes d'una sèrie mateixa evolutiva, com de la Natura i l'Esperit en la Realitat trascendental i única. I sobre això s'han dit coses diverses, les quals coses jo no diré si són o no són ben encertades car ambdós judicis tal vegada els les podem aplicar ensems, segons com hom les esguardi.

S'ha dit que la consciència *(el jo conec)* no és sinó un producte biològic (1) i que'ls fenòmens propis seus, o sigui els fenòmens psíquics, no signifiquen sinó els mitjans defensius de l'individu vivent en què es donen *(Sergi)* (2). S'afirma que

---

(1) Fins essent producte biològic fóra espiritual o finalista (com tot organisme ho és) i no purament causalista i mecànic.

(2) Aquest caràcter de defensa biològica, com a mitjà que usa l'individu conscient per a perpetuar la seva existència contra l'exposició a l'anorreament i la mort, provinent de la inestabilitat de la vida en els éssers vivents i a conseqüència d'excitacions de l'exterior o del mateix cos de l'individu, és el caràcter que Eugeni d'Ors atribueix a la raó i a la lògica. Segons Eugeni d'Ors, «la vida i la consciència—que són de les parts de l'organisme viu més inestables i, per tant, encara imperfectes—són, en l'ésser conscient, alguna cosa extremadament precària. En tal situació, qualsevol excitació produiria fatalment en l'ésser viu, un desequilibri definitiu i la mort, si la seva individualitat no s'hagués dotada d'una defensa específica, d'una *immunitat*, la qual immunitat constitueix *un caràcter adquirit* i pot assimilar-se l'excitació, esvaint-ne la toxicitat. Aquesta defensa es veu constituïda pel fet de la raó, constitutiva, així, d'un principi actiu mitjançant el qual l'individu s'assimil·la les excitacions provinents del medi, impedint sobre si llur efecte tòxic. I la lògica fóra llavors, usant un llenguatge biològic, *la immunitat adquirida per l'individu per tal de defensar-se contra les excitacions del medi*... La raó és una *diastasa* que descomposa l'efecte tòxic derivat de les excitacions exteriors i que dóna un producte nou, el concepte, desprovist de toxicitat...» («La formule biologique de la logique.» Archives de Neurologie, París.—1910).— Cal aquí recordar també la teoria de l'instintisme, de C. O. Bunge, a la qual més endavant faré una referència.

la consciència presenta graus diversos i que no se l'ha de considerar només en els graus superiors de desplegament, com v. g., en els graus de l'anomenada consciència reflexiva en els homes, sinó en tots els graus i principalment en aquells més rudimentaris i primitius; i que aleshores la consciència i la vida semblen confondre's, puix on està l'una també està l'altra necessàriament, essent cada un d'aquests termes considerat com a denunciador de l'altre, acompanyant seu indefectible (1), per la qual cosa hi hauria alhora que vida, consciència i, consegüentment, un cert *jo conec,* no tan sols en els homes, sinó també en els bruts i en els vegetals, per rudimentaris que siguin. També es diu que la consciència representa totjorns com la floració i el producte més exquisit i delicat de tot un llarg procés biològic, o diguem, si's vol, — puix això es tracta de mostrar parlant així — d'un procés natural. Perxò es presenta sense ésser cridada i es desplega en el subjecte respectiu sense que ell dirigeixi sa aparició i desplegament d'una faisó finalista i voluntària. L'infant, per exemple (com un altre qualsevol ésser viu), comença a viure sense consciència del què fa i sense raonar la conveniència de la

---

(1) Els tropismes, v. g., són fenòmens biològics, i fins si es vol, químics i físics (mecànics), és a dir, fenòmens referibles a simples permutes energètiques en l'ésser vivent on es produeixen; però innegablement tenen, hom diria, alguna cosa de psíquics, puix són reaccions de dins a fora, reaccions de l'ésser vivent, de l'ésser qui sent la individualitat pròpia contra certs estimulants que li són exteriors. La psiquis, encara rudimentària, ja es troba aquí; la reacció tròpica equival a allò que més endavant, en els graus superiors de la vida, s'ha d'anomenar conducta voluntàriament electiva. No s'ha de preguntar sinó pel subjecte de les reaccions equilibradores que hi ha en els tropismes; puix si la mateixa Natura ho fos, la Natura física total, i no l'ésser concret afectat qui, al reaccionar, afirma el *jo* (fins el seu *jo conec,* que és el seu *jo sento, jo protest),* aleshores, la seva individualitat — la seva realitat independent, concreta—fóra negada contravenint al supòsit de què es parteix, el qual és la reconeixença d'una individualitat viva.

seva vida: i encara que mai s'adonés (consciència) d'aquesta conveniència (com s'esdevé devegades, v. g., en els imbecils), amb tot, viuria. La vida li és imposada, diríem, per exigència natural. És després, quan la intelligència un poc (també, per cert, inconscientment) se desplega, que l'home preté fer valdre els drets de la consciència seva i demanar raó a la Natura del seus productes i energies. L'home, tot d'una es troba, sense haver-li calgut recerca, amb potències de tota mena i entre elles les potències psíquiques, les espirituals i lliures, finalistament creadores, les quals són per ell tan objectives, diríem tan estranyes a la seva consciència, que aquesta les observa i coneix com alguna cosa exterior, i com alguna exterior les pot descriure. El *jo conec* podria anar anotant (coneixent) totes les propietats, particularitats i fenòmens que observés en el *jo sóc;* no tan sols en el *jo sóc* físic o corporal, sinó també en el psíquic, sense però que la anotació li afegís a aquest últim cap cosa. «Ningú—diu l'Escriptura—pot afegir un travers de dit a la seva alçada»; no pot fer sinó registrar-la i anotar les alteracions que experimenta per intervenció causadora del *jo conec;* ningú tampoc podria conscientment improvisar, desplegar, augmentar o intensificar la pròpia consciència, sinó tan sols registrar les variacions que ella per si experimenta obeint a causalitat natural estranya.

Que la consciència (podríem afegir, la consciència ja força desplegada com la que s'atribueix a l'home quan obra com a home) és el producte últim i la floració d'un anterior procés biològic o natural més o menys llarg, és allò que porta implícita l'afirmació, avui tan comuna entre els psicòlegs que es podria qualificar d'unànime, segons la qual, sota la consciència humana individual i, fent-li de suport, hi ha l'obra subconscient, preparatòria de la conscient i sense

la qual aquesta última no fóra (1). Vol dir que la consciència es lliga amb el subsconcient—que és l'obra corporal, obra de la Natura—en relació de efecte a causa i que, per tant, aon no's doni aquesta última labor, tampoc es donaria la consciència. La qual no podrà ésser una cosa completament improvisada, un *ens a se, proles sine matre creata.* I és per estar collocada així, la consciència, que devegades es parla de direcció individual de les activitats humanes sense haver-hi en això intervenció de la consciència; això és, v. g., el significat de la anomenada «cerebració inconscient», la qual implica la direcció harmònica, pel cervell, de totes les nostres activitats fisiològiques, a fi que's verifiquin de manera normal i equilibrada, contribuint a la nostra salut i benestar; però no arribant aquesta direcció al grau de la consciència reflexiva, finalista i voluntària. Aquesta última consciència no s'adona de tal labor, que realitza una altra consciència de grau inferior (2). La consciència reflexiva i superior només intervendria quan la intervenció de l'altra resultés ineficaç, com s'esdevé quan, a conseqüència d'haver-se pertorbat l'exercici normal d'una funció fisiològica d'on la consciència superior solia ésser absent (com de la digestió, la respiració, la circulació de la sang...), per la dolor es recobra la consciència superior de la funció.

---

(1) Aquesta labor subsconscient fóra obra conscient i teleològica (providencial) de la Natura (de Déu, etc.), la qual Natura cumpleix axí els seus designis, vigiladora, sense mai cap descuit, atenent a tot, per tal que tota cosa cooperi a l'obra universal, providencial, divina, ontològica, natural i espiritual.

(2) Un punt d'ovir anàleg ha forçat a parlar a molts filòsofs, psicòlegs i fisiòlegs, antics i moderns, de la dualitat—o pluralitat—d'ànimes en l'home, l'una vegetativa i l'altra intel·lectiva o racional (a les quals correspondria la existència d'un doble o múltiple sistema nirviós, amb funcionament doble també, generalment admès).

Però la consciència com a activitat funcional depèn, com qualsevol altra d'aquestes activitats, de la corresponent estructura corporal (1). La funció presuposa l'orgue, i la fisiologia, l'anatomia. Ningú podria dubtar i menys encara els especialistes i doctes, que l'orgue principal, i podríem en certa manera dir que l'únic, de les funcions psíquiques, i per tant, de la consciència o *jo conec*, és el sistema nirviós. Però el sistema nirviós és un paràsit d'altres sistemes dels quals viu, jatsia que influint-los i dirigint-los a son torn com hem dit abans. El sistema nirviós, doncs, es trobarà en les condicions a què l'estat d'altres sistemes fisiològics el redueixin, i funcionarà segons l'obliguin a funcionar els altres sistemes. La consciència dependrà, també, per aquest cantó, de l'inconscient i constituirà un producte de causes naturals, orgàniques, físiques. Així es podrà explicar que ella no actuï o actuï malament quan el cos és malalt. Les sofrences de l'estòmag, del fetge o del cor, v. g., les intoxicacions de la sang, per no dir res de les malalties i intoxicacions directes del sistema nirviós, influeixen danyosament sobre les seves funcions i trastornen, emboiren o debiliten la consciència. Amb el desenvolupament corporal, tant en l'individu com en l'espècie (ontogènia i filogènia), evoluciona la consciència: pensi's amb el que veiem en l'infant a mesura que creix i passa d'unes edats a altres, esdevenint adolescent, adult i vell. Cal advertir que el cervell humà (o animal, més generalment), la part més excelsa del sistema nirviós i, per tant l'instrument més genuí i perfecte de la consciència i de tot l'esperit, és, per a molts anatòmics i biòlegs, un simple embrió que a penes ara comença a mostrar què arribarà a ésser en el

(1) De l'estructura corporal depèn tal vegada tot, començant pel trànsit de l'inorgànic a l'orgànic (si fós que existís efectivament l'inorgànic).

curs de ses evolucions; essent, doncs, d'esperar que la consciència humana, el *jo conec,* esdevindrà en l'avenir, per valiments naturals, o sigui per transformacions del *jo sóc,* i com a llur conseqüència indeclinable i lligada a elles, molt més poderosa i perfecta de com és avui, així com avui sembla que, per raons anàlogues—les quals, però, no són de tothom admeses, car alguns neguen el desenvolupament progressiu corporal filogènic dels homes primitius ençà,—és també més poderosa i perfecta del que fou en temps pretèrits. Si d'aquest vertebrat que és l'home, per naturals, corporals evolucions, passem efectivament a l'ultravertebrat, des de l'home actual, amb la seva feble consciència humana, arribarem també al sobrehome, el qual, així com tindrà un cervell sobrehumà, tindrà també, funció d'aquest, un esperit sobrehumà, i una consciència sobrehumana, d'horitzons més amples i amb major poder que els que ara li convenen.

Explicada i concebuda així la consciència, es comprèn que se l'anomeni, per raó de sa impotència reaccionadora i creadora i per la seva índole de producte natural, no tan sols un pur fenomen, sinó fins un epifenomen, és a dir, un afecte accidental que acompanya certs processos biològics, però no necessàriament, i que fins quan no'ls acompanya els processos, però, es produeixen (1). És, per tant, un testimoni només del que passa a la seva presència; però sense que ella tingui cap virtualitat causadora o eficient, com no la té, v. g., la llum que illumina la maquinària funcionant, d'una fàbrica.

Però, com havem dit, la consciència, fins essent, d'una

---

(1) Perquè, tal vegada, hi ha un altra consciència, la consciència trascendental de l'Univers (i si no, la necessitat interna evolutiva de la Realitat mateixa), que provoca llur producció, la dirigeix i la regula.

banda, producte natural i resultat de la Natura, per altra banda no ho és ni podria esser-ho. Si el *jo conec,* buit, depèn del *jo soc*, jo ple, reobra també contra aquest, reclamant independència, autonomia, autodirecció, *imperium in imperio* (Spinoza), i fins direcció *ad extra* (en funcions de *jo vull, jo faig*). Ja l'home, dins de la Natura mateixa, demana lloc apart i afirma, enfront d'ella, com tot ésser orgànic i vivent, la seva pròpia irreductible individualitat i personalitat. La seva existència com a individu, o sigui com a realitat independent i substantiva no depèn ni consisteix en altra cosa. La Realitat total, la Natura, l'Univers, l'Esser universal, voldria anorrear l'home com individu, absorbint-lo i incorporant-se'l; però l'home, en protesta i mira, no solament d'afirmar-se com a ésser conscient i conscientment creador i director de l'obra pròpia, sinó també de perpetuar-se i fins d'eternitzar-se (immortalitzar-se) com a home (1). No es resigna ni a tenir una existència completament passiva ni tampoc a tenir-la precària i efímera com si fos un llumet que el Gran Ésser tolera un instant només, extingint-lo desseguida. Hi ha, per tant, aquí, es pot dir, una lluita entre dos mons: el món intern, minúscul, relativament insignificant, en el qual l'ésser intelligent, per tal com té individualitat simplement, però més encara per tal com té intelligència i reconeix per mitjà d'ella sa valor substantiva, vol posar-se en contra de les forces externes compressores i causalistes i vol constituir la intelligència en dominadora del món de fora, món gran, infinit, el qual destorba aqueixs designis i reacciona, al revés, contra el pretès dominador, per a convertir-lo en dominat i esclau.

---

(1) Es una llei general de la Natura que cada cosa s'esforci per a mantenir-se en el seu estat sense atendre's a cap altra cosa que a si mateixa i a la seva conservació. (Spinoza).

La funció de la nostra consciència no és única irreductiblement, ans bé doble. És, d'una banda, receptiva i meramente espectadora i registradora, però és, d'altra banda, creadora i activa. Presencia drames (el drama del món, del qual forma un minúscul fragment el drama propi, que és la vida pròpia), però també els produeix. Per l'aspecte primer l'anomenem coneixença, o el que és igual, *jo conec,* i els productes seus es concreten en allò que anomenem la ciència; pel segon aspecte l'anomenem desig, tendència, apetit, voluntat, acció, o sigui, *jo vull, jo faig,* i els seus productes són les creacions humanes adés mentals només, adés ja reals: projectes, plans, ideals, conducta, obres de indústria i d'art. Unes vegades, la consciència, en efecte, es limita a testificar el què hi ha o el què s'esdevé a sa presència, sense reobrar-hi a son torn: recull impressions, les impressions que les coses i els fenòmens del món exterior li causen, com les causarien sobre una placa fotogràfica, amb la diferència, però, que la placa no s'adona de la impressió, tornant-la en sensació i percepció, i la consciència se n'adona. Recollides aquestes percepcions i registrades, catalogades i classificades dins el que en podríem dir el museu o dipòsit de la consciència, formem la ciència *(scientia)*, i la consciència com a subjecte, el *jo conec,* ha acabada sa missió (1). Les coses i les relacions del món exterior conegudes, resten en si mateixes igual com

(1) La ciència, realment, s'atura aquí i no passa més enllà, és a dir, no dóna normes de conducta, la qual cosa ja no entra dins la de seva missió. Això de dar normes (la nomotèsia, la crítica, la política, etc,), és cosa pròpia de l'anomenada ciència «aplicada» (per contraposició a la ciència «pura», que és l'única ciència, la veritable, la genuïna), de l'art, de la tècnica, de la Ética. Enfront d'aquestes últimes, les quals diuen les vies per on cal anar, i s'ocupen, per tant, d'un deure ésser, de finalitats apetibles, i de la manera millor d'aconseguir-les, la ciència és sempre i en realitat, Física només, en el sentit d'ocupar-se tan sols de fenòmens esdevinguts

abans, entregades, diríem, al llur corrent natural propi. Però altres vegades la consciència no s'atura aquí: més encara, sembla que per sa índole pròpia no tingui aturador. Els estímuls exteriors, originadors de ses percepcions, l'exciten en compte de calmar-la: la ciència, que és veritable dominació mental, l'augmenta de poder i la impulsa a dominar efectivament, per l'acció, el món de fora, mentalment o interna ja dominat: i aleshores, constituint-se ella en principi actiu i operador, construeix amb els elements agavellats abans, i en virtut de combinacions i formes impresses a aquests, mons nous, distints d'aquells que la natural realitat presenta. Són aquests mons que comencen per ésser mentals, ideals i fins purament imaginaris, i acaben per ésser reals, tangibles, pròpiament naturals, gràcies a l'art i a la operació voluntària i finalista humana. Perxò es diu i es repeteix sovint, amb raó, *que saber* (dominar mentalment) *és poder*, com també es diu que *cal saber per tal de preveure, i preveure per tal de obrar* (que és dominació efectiva).

La dominació sembla que sigui, si no la tendència més poderosa de l'home, una de les més poderoses. És l'ànsia mateixa de individualitat, perpetuïtat o immortalitat. Es allò que se'n diu «instint de conservació», el qual no tan sols

---

ja i dels llurs engranatges causals, (reals, no ideals). La tècnica i la Ética (l'art, la política...), les anomenades ciències aplicades i normatives — com les ciències «morals» — esguarden l'avenir, i les integren (quan no s'extralimiten de llur terreny propi) judicis de valoració i apreciació, ideals; mentre que, al contrari, la Física, o sigui les ciències descriptives, tenen sempre per objecte d'estudi la realitat present o passada (jamai la possible o futura), i els judicis de realitat són el contingut llur. La Física es refereix a la coneixença de la realitat material, obra de Déu o de la Natura (amb inclusió de la produïda pels homes quan ja és pervinguda a incorporar-se dins de la Natura); l'Ética—amb l'art, la política, la crítica, la nomotèsia, etc.,— a la previsió i, per dir-ho així, a la preconeixença d'una realitat que'ls homes volen establir, i es decanten a establir-la enfront de l'altra.

l'empeny a voler romandre en el seu ésser, sinó a prevaldre sobre els éssers restants i a sobrepujar els obstacles que aquests li oposin. L'home serà o no de fet, com ell s'anomena cada moment, «rei de la creació», però el que sembla innegable és que no s'acontentaria sinó aconseguint-ho, i que a això s'encaminen tots els seus esforços. Vol dominar com a membre d'una nació, per exemple; d'aquí, v. g., deriven les impulsions que de vegades es dirien exagerades, del patriotisme i les arrogàncies i altres manifestacions de l'orgull nacional: vol dominar també com a membre d'una família (dinasties, etc.) o com a membre d'altra qualsevol de les mil societats o agrupacions d'homes a què sol pertànyer; vol, sobretot, dominar com individu, i amb tant de deler i complaguent-s'hi tant, que si li fos donat, arribaria a dir, no tan sols: «l'Estat sóc jo», «el món social sóc jo», «la humanitat sóc jo», sinó precisament: «l'Univers sóc jo». Ara, aquest deler de dominar, si no prové fonamentalment, primàriament i exclusivament de la consciència (1), jo diria que la consciència el promou i centuplica. Les ambicions dominadores de l'home foren més petites o no foren, si l'home no hagués consciència, i vora del *jo sóc* no hi hagués el *jo conec*. El problema de les relacions entre ambdós *jos*, que és el problema de les relacions entre la Natura i la Història, o entre l'Ésser i el conèixer, és el mateix problema de l'alludida dominació.

---

(1) No deu ésser, en efecte, una creació pura de la consciència, puix té el caràcter de tendència i d'instint, imposició i exigència, per tant, de la Natura, millor que d'una infundada i capriciosa improvisació. Per l'instint de conservació i l'ànsia, instintiva així mateix, d'invadir i de dominar, sembla que la Natura faci que cada ésser vivent, part d'ella, pugni forçosament per identificar-se amb l'Univers. És l'impuls de concentració i de unificació, correctiu de la diversitat autonòmica disgregadora, la qual conté, no obstant, apariències d'apoiar-se en el mateix instint al·ludit. Aquí hi ha com una altra antinòmia.

¿Què són, respectivament, el *jo sóc* i el *jo conec,* i fins aon arriba l'acció i el poder de cada un d'ells? Aquesta acció, és concordant o contradictòria? Jo no sé pas que ningú hagi resolt aquestes qüestions satisfactòriament, jassia que molts ho hagin intentat: hi ha més: jo crec que la solució satisfactòria és inútil de cercar-la perquè no existeix per als homes, i que aquests, mentre siguin homes, sobre això, com fins avui, es mouran en el camp de les hipòtesis pures, unes més acceptables, altres no tant, segons la mentalitat de qui les formula, accepta o sosté.

Ja fa molt que és reconeguda l'existència de dos homes en l'home: el de la Natura física, i el de l'Esperit, diríem, o sigui: l'home animal i l'home racional; l'home de l'instint, i l'home de la raó: l'home de l'apetit sensible i l'home de l'apetit racional o intelligent: l'home del *jo sóc*, i l'home del *jo conec:* l'home corporal i l'home de l'ànima, mortal embolcall aquell d'alguna cosa immortal i no corpòria (no natural de la Natura física), i sotmès a alguna cosa creadora i directora que és l'ànima, etc., etc. I aquesta duplicitat, que és la duplicitat d'Esperit i Natura, destorba de conèixer de fet l'home i sa veritable natura, i d'explicar-se i de classificar, per tant, ses operacions, ja entre les naturals i naturalment causades, ja entre les espirituals, històriques, voluntàries, finalistes, lliures. Puix, al contrari que en la Natura, cas que en aquesta admetéssim l'obrar finalista, (causes finals), el qual obrar en el fons s'identifica amb el fer causalista (causes eficients), quan es tracta de l'home, entre la causalitat (natural) i la finalitat s'interposa la consciència, la intelligència teleològicament directora i creadora, d'on enfront de l'ordre del ésser s'origina l'ordre moral o del «deure ésser». Tot allò donat en mon *jo sóc*, no sembla que es pugui confondre amb allò improvisat i creat per mon *jo conec,* per bé que tampoc es poden

separar, i molt menys si el *jo conec* prové directament i naturalment del *jo sóc,* com el *jo soc,* a son torn, prové de la pressió causadora de l'Esser universal i es produeix en funció d'aquest. Els termes antitètics, continuant antitètics, es lliguen jassia que no es confonguin. L'animalitat i la racionalitat, elements constitutius, segons es diu, de la natura humana completa, encara que per una banda mutuament es repugnin, per altra banda han d'anar sempre junts. Quant més animal l'home (quant més brut i menys home), menys racional, i al contrari. Però sense poder no ésser alhora ambdues coses i no produir ensems les seves operacions o actes com animal o *jo sóc* i com a racional o *jo conec.* El cos, genuí representat del *jo sóc*, el més genuí; conjunt d'apetits, instints i propensions animals, de concupiscències i maldats irracionals, és enemic de l'ànima, o sigui de la direcció i de la conducta racionals, espirituals, lliurement voluntàries, i es podria considerar perxò com l'obra de Satanàs (del pecat original, etc.), millor que obra de Déu, del qual pròpiament és l'ànima o, el que és igual, aquella par bona i espiritual de l'home, segons diuen alguns místics dels segles pretèrits. Mes el cos, essent i tot com és, es troba present en tota labor humana, i destorba, per tant, que aquesta perdi tot caràcter de producte natural i sigui solament històrica, cercada i dirigida per la raó.

Del cos, millor que de l'ànima, es diria que són els instins, i d'ell millor que d'ella deriven. I com que en l'home, innegablement, com en els altres animals, o en l'home com a animal, hi ha instints, i molts (instint de imitació, d'emulació, de combativitat, de simpatia, de caça, de paor, d'adquisivitat, de constructivitat, de joc, de curiositat, de sociabilitat, de vanitat, de reserva, de diligència, d'amor, i d'altres que'ls psicòlegs enumeren), resulta que l'home, està unit

per aquest cantó forçosament i ineludiblement a la Natura, i que en tot el fer clarament instintiu i en tot altre fer on l'instint intervingui poc o molt, l'home és un instrument de la Natura, i la Natura obra per mitjà d'ell, i no l'home realitza les accions que vol lliurement i creadorament. Referim-nos, per exemple, a l'instint de la reproducció, que és un dels més poderosos (1). La conducta inspirada en l'instint de la reproducció o al seu entorn produïda, conducta abundantíssima certament, com a absorbent que és de bona part de la vida, ¿no fóra una conducta natural i no pròpiament humana? ¿No esdevé l'home amb això una joguina de la Natura, posant al servei d'aquesta, o sigui de l'instint i sa satisfacció, tants recursos intellectuals com l'home té, els quals els podríem anomenar espirituals i humans? Sobre altres coses s'ha dit i es va dient que l'home «es mou» aparentment amb llibertat completa d'elecció, però que realment «Déu el guia» (és a dir, la Natura conscient) mitjançant la seva Providència, deixant-li la illusió de la seva llibertat de moviments: això mateix es podria dir de la vida sexual humana en totes les seves múltiples manifestacions. Recordem allò de Schopenhauer sobre el «geni de l'espècie», el qual fóra en realitat qui mana i dirigeix tota aqueixa vida valent-se per a això forçosament de l'individu com a orgue seu i representant—puix que l'espècie,

---

(1) Tal vegada el més poderós i el més eficaç i sobirà en la vida psíquica de l'home. Tal vegada tenen raó aquells qui hi refereixen, com al seu vertader motor, la damunt dita vida psíquica, no tan sols l'afectiva, sinó la intel·lectiva i la volitiva. Recordi's l'anomenat psico-anàlisi, de Freud i de sa escola, segons els quals la vida psíquica, normalment com patològicament, i sobretot patològicament (neuropaties, etc.), té com a causa principal algun record traumàtic d'índole inconscient, produït en algun moment anterior de la vida sexual de l'individu i recòndit en el fons subsconcient, el qual fons es commou influint activament quan algun cop emocional commou l'individu.

com a espècie, igual que tot ésser collectiu, es composa d'individus i mitjançant individus s'ha, necessàriament, de produir—. I quan l'espècie, (que ara la podem ben comparar amb la Natura) cultiva l'interès seu — la conservació de l'espècie—mitjançant els individus i sotmetent-los, obliga els individus a realitzar actes conscients i intelligents, els quals actes, però, són naturals millor que històrics o lliures i lliurement voluntaris. En això la Natura (el geni de l'espècie) fa com els prestidigitadors quan donen a algú del públic una carta triada oferint-los, però, el joc per a que triïn. Ja en la selecció natural entre els animals la Natura fa aquest joc (que sembla conscient com el del prestidigitador) car ofereix mil estímuls i al·licients per a excitar l'apetit de l'animal i moure-li l'instint de satisfer-lo. Aquí també, com en els homes, sembla intervenir-hi la operació lliure i voluntària, i no obstant solem dir, quan es tracta dels bruts, que és un acte purament natural i instintiu. Igualment l'amor a la prole i els consegüents esforços i miraments per conservar-la i criar-la són instintius així mateix, més que no donats voluntàriament i electiva i, per tant, responen a «manaments imperiosos de la Natura», com es sol dir, la qual natura, esguarda a la conservació de si mateixa (la espècie) imposant forçosament—amb la seguretat de l'instint—la conservació dels individus que la formen, o en millors termes, la conservació d'alguns d'ells, encarregats de perpetuar-la encara que fos en sacrifici d'altres, (com s'esdevé, v. g., en les guerres). Si la lleona o la gallina defensen, fins devegades amb pena de la vida, els seus pollets o cadells, més que no els pollets o els cadells considerats individualment i determinada, defensen, per mitjà d'ells, la persistència de l'espècie a què tots pertanyen, pares i fills. Amb això s'explica, que, contràriament, els fills no defensin els pares i els deixin morir (per la qual cosa es diu que «l'amor devalla però no as-

cendeix »), ni els pares mateixos defensin els fills sinó mentre que la Natura—l'interès de l'espècie—ho imposa, que és només quan el fills són dèbils i quan perxò els cal defensa, abandonant-los a si propis deseguida que són adults i comencen de valer i de poder físicament tant com llurs progenitors. I ara voldria saber si no ocorre exactament igual entre'ls homes, animals subjectes, com els altres, a instints: i si quan en algun cas excepcional això no ocorre, com en els animals també, no diem que « la Natura s'ha distret », o que « es manca a si mateixa i contravé a les seves lleis », produint, v. g., « mares desnaturalitzades » o « mares sense entranyes maternals », entranyes, però, que seràn naturals i per mitjà d'elles la Natura imposarà els seus drets sobre les lliures i electivament finalistes determinacions individuals?

Aqueixa qüestió és de gran transcendència i inclou, és clar, com l'instint de reproducció, els altres instints. L'instint és i ha sigut considerat sempre com a cosa contrària a la raó, o sigui, en l'home, com a cosa pròpia de la seva animalitat—pròpia, segons es diu, de la part inferior de la seva natura—i no pròpia de la part excelsa d'aquesta mateixa natura, la qual part és la raó. Perxò mateix, els actes instintius, s'han considerat com a més certers i segurs que no els racionals, puix si en aquests intervé la direcció humana, fàcil a l'error, en canvi, els actes instintius, pels quals la raó humana és orba, obeeixen a la raó divina, que és la Natura mateixa, la qual no s'erra mai. I d'això deriven els dubtes, no solament de si l'home podria o no dominar els seus instints, la qual cosa voldria dir dominar la Natura, en lloc d'ésser dominat d'ells i d'ella, sinó també de si, podent, deuria fer-ho, puix dominar la Natura fóra contrariar l'obra divina. Perxò alguns esperits delicats intellectualment i moral—com alguns místics, com altres, com Leopardi—han mostrada

predilecció per l'instint i l'obra instintiva, i major o menor desdeny per l'imperi creador i directiu de la raó humana. Pensem igualment en els romàntics, en els fautors i sequaços de l'Escola històrica del dret (la llengua, etc.), en els voluntaristes, intuïcionistes i pragmatistes d'avui... En la mateixa matèria de la reproducció per a conservar l'espècie es veu bé el problema alludit. Puix si entre'ls animals, distints de l'home, regna únicament com a absolut sobirà «el geni de la espècie», el qual es val de l'instint, i així veiem que només realitzen copulacions naturals per al fi (objectiu) de la fecundació (jassia que subjectivament cerquen també el plaer individual, com els homes), i perxò ni'ls realitzen fora de temps (el temps de mogudesa), ni, la fecundació obtinguda, repeteixen les copulacions, en canvi, els homes segueixen sovint altra conducta, efecte això de la intervenció de la raó i de la llur consciència electiva: com quan deformen l'obra natural i priven l'acompliment dels designis (lleis) naturals, (divins), impedint, v. g., artificialment la concepció. Aquí de *La Sonata de Kreutzer*. Aquí també del neomalthusianisme.

La qüestió és arriscada, però ineludible. D'una banda, si és fonamentalment l'instint el motor dels nostres actes, i l'instint no és una facultat electiva nostra, i creada, desplegada i exercitada a nostre albir, sinó que és donada i imposada i és moguda (empesa) dés de fora nostre, ja finalistament o ja necessàriament i cega, resulta que nosaltres no obrem causativament, sinó que som autòmates que la Natura mou, i resulta que aquesta es sobreposa a la Història, absorvint-la. Però per altra banda, si per la perfecció de la intelligència i el consegüent progrés de la ciència, l'home aconsegueix dominar els seus instints i, per dir-ho així, dissoldre'ls, convertint-los en instruments de les seves finalitats

lliurement perseguides, en aquest cas es diria que crea un món racional (humà), que tant podria ésser una continuació i com una florescència del món natural (animal), el qual món pren per fonament i sobre ell s'eleva, espiritualitzant-lo i, si's vol, fent-li de guia, com podria també representar una sèrie de operacions antinaturals.

No ha molt que un escriptor argentí, C. O. Bunge, en una teoria sobre l'instintisme, digué: «m'inclin a adherir-me a la hipòtesi idealista, la qual suposa que l'instint és una *força psíquica ideal*, de substància inconeguda i tal vegada incognoscible. La idea, el pensament i el raciocini foren, llavors, formes superevolucionades de l'instint». I afegeix el següent, confirmant que per a l'autor, Esperit i Natura en l'home són com fases o aspectes successius d'una mateixa cosa, i que la Natura, al menys amb relació a l'home és un ésser o organisme teleològic (causes finals): «En l'intellectualisme de Herbart deriven tots els fenòmens psíquics de les imatges o ideesrepresentacions, les quals són conceptuades com a esforços de l'ànima per a conservar-se. La doctrina que desenrotllo també conceptua com a objecte de tots els fenòmens psíquics la conservació de l'individu i de la espècie; però considera que la dita conservació es realitza, no tan sols per especulacions conscientes de la intelligència (imatges o representacions), sinó també, i més singularment, per la força subconscient que s'anomena instint, de la qual n'és només la intelligència la forma conscient i superior... Jo sostinc que l'instint constitueix en lo psíquic, la directriu única de totes les activitats animals. Per consegüent, la intelligència representa només que la forma més elevada, més conscient, de l'instint, i aquest representaria la forma més rudimentària, més subconscient, d'aquella. Hi ha, per tant, una vera unitat psíquica.» En el fons tothom ve al concepte de l'instint com

una tendència finalista, encara que aparentment cega, mecànica, inintelligent, impulsiva, automàtica, reflexa i, en suma, natural; i així ho indiquen les definicions que se'n donen, com les següents: «la facultat de obrar de tal manera que es produeixin certs efectes finals sense previsió i sense anterior educació per a obrar d'aquella manera» (W. James); «acte d'adaptació realitzat sense haver-lo après, d'una faisó uniforme, per tots els individus d'una mateixa espècie, sense coneixença del fi a què tendeix, ni de la relació que hi hagi entre el fi i els mitjans per a assolir-lo». (Claparède).

Aquí es veu l'obra de la Natura conscient, previsora, qui cura de tot i de tots i la que torna els actes reflexes i els moviments instintius dels organismes (éssers vivents) en actes finalistes i com voluntaris (actes de cooperació i de concurrència per a la conservació de l'individu i de l'espècie, és a dir, per a la mateixa Natura).

La qüestió de l'instint en relació amb l'obra humana, es podria posar i es posa respecte a altres factors d'ella, com, per exemple, en relació amb els dons, aptituds, dots, etc., de cada individu, o sigui, es pot ben dir, respecte a la seva estructura espiritual, base i causa dels seus actes. Puix si els instints ens són dades, components o elements de la nostra privativa natura, de la qual deriva el nostre fer, igual ocorre amb aptituds, potències, dots, etc. Cada u té les seves que ell no se les ha donades electivament ni tampoc les improvisa o canvia a son albir, sinó que gaudeix d'aquelles que li han vingut per la sort en la gratuïta repartició que la Natura n'ha fet i en fa tothora entre els homes. L'obrar dels homes és, doncs, un obrar natural, més que no un obrar espiritual en el sentit d'obrar lliure i voluntari, sense constrenyiment causal. Les aptituds, les dots, les capacitats, són *dons*, dons graciosos, donatius (dons de

l'Esperit Sant, v. g.), els quals reparteix qui en té poder,—Déu, la Natura—donant-los a qui li sembla i negant-los a qui vol. Per això sempre ha estat per als teòlegs, filòsofs i moralistes cristians qüestió àrdua la qüestió d'harmonitzar la gràcia divina—que és el concurs diví directe en la producció dels actes humans—amb la llibertat de l'home, rectora de sa conducta i d'on deriva el mèrit o el demèrit que hi pogués haver en tal conducta lliure. Les controvèrsies entre teòlegs, ja ortodoxos (v. g. els tomistes i els jesuites), ja heterodoxos (alguns per aquestes qüestions foren heretges), les solucions proposades per uns i per altres i les pàgines sobre ella escrites sòn innumerables, i això mostra la seva dificultat i complicació. Aquell que és assistit per la gràcia (eficaç, suficient, etc.) no es troba en situació igual a la situació d'aquell que no n'és assistit (no es troba en la mateixa situació que «un deixat de la mà de Déu» i abandonat de la seva Providència i ajuda), com aquell «ben dotat» per la natura (o pel Sant Esperit) no es troba tampoc en igual situació que aquell que és «mal dotat», és a dir, que aquell que és un «desgraciat». Uns i altres són «predestinats» de manera diversa, i l'ésser així predestinats fa que en els uns i en els altres es concreta de manera distinta la intervenció natural o divina, i Déu o la Natura, de distint mode es serveix d'uns i d'altres com a instrument, no deixant-los fer lliurament Història, sinó imposant-los la observància de les lleis naturals i obligant-los a realitzar obra natural.

Les formes d'expresar això mateix són innumerables, no solament en el terreny anomenat científic i filosòfic, sinó en el terreny del llenguatge vulgar i en el pensament corrent. En un i altre es reconeix i es diu, v. g., que no és superior o inferior en intel·ligència, voluntat, aptituds, dots, qui vol sinó qui pot, com així mateix no qui vol sinó qui pot és o no és graciós, artista, creient, virtuós, etc., éssent-ho o no per exi-

gència del temperament propi, físic, psíquic o bé amdós alhora, i no per elecció i com per improvisació, diríem, absolutament voluntàries. I així és com es pot parlar, no sense raó sembla, d'artistes nats (dibuixants, pintors, poetes: Campoamor, v. g., dolorista i humorista nat), de delinqüents nats, d'honradesa nativa, de virtut heretada i de moltes coses semblants. L'herència, fins no éssent qüestió del tot esclarida, tampoc sembla, en general, innegable; la reconeix i afirma (en mil sentències i proberbis) l'instint popular. I llavors també tenim que en això la Natura ofega i foragita la Història.

Com trobem també la Natura en altres coses. Hi ha subjectes, i situacions en ells, en què obren projectant a l'exterior les accions llurs (llur essència immanent, llur natura) per una mena com de pressió interna que porta l'agent a donar desfogament a la plenitud de forces de què es sent dotat i ple, i que sense aquesta descàrrega *ad extra* no es trobaria a gust. Es allò que s'esdevé, v. g. en els nens sans, que necessiten jugar, com cal als individus joves de les races animals en situació anàloga, i fins als adults quan no es troben exhaurits, lassos (poltres selvatges, sang bullent de la joventut o en la primavera, etc.). En canvi divertir-se i jugar quan el metge ho mana (i el qual jòc o diversió fóra un obrar verament històric, lliure, improvisat, no natural), si fós possible, no és fàcil. Perquè vingui la descàrrega *ad extra* que suposa l'acció, cal que hi hagi càrrega o combustible amagatzemats que reclamin alliberament, com per haver-hi el llamp, el qual és xoc i descàrrega, cal un estat previ de nuvolada elèctrica. Això suposen, v. g., les manifestacions impulsives de bogeria en els boigs (manifestacions que no tenen aquells que no en són, o no s'hi tornen, encara que sigui de moment, v. g., per irritació furiosa), les de ira en els irascibles, de venjança en els venjatius, etc. Els afrodisíacs

o les nimfomaníaques de vegades no es poden contenir, com els frígids, al contrari, no poden, encara que vulguin, llençar-se a una vida que no els consent llur temperament fret. Tal és també de vegades l'estat interior o d'esperit de certes persones—determinat probablement per l'estat del cos, —o bé de persones que de tal manera són permanentment les mateixes, que han de moure «raons a algú» o n'han de fer «alguna de sonada», i no estan contentes fins que «la fan», i com el boig o gelós, després que es desfoguen, romanen tranquiles i fins s'hi adormen. En mil casos de delinqüència passa igual, com al contrari, en persones naturalment virtuoses i bones, que quan no realitzen els actes corresponents de virtut o de bondat es senten com un pes a sobre, del qual convé que es descarreguin. En tots aquests casos—que podríem multiplicar si volíem—la Natura sembla que mani en l'home, i no la determinació espontàniament voluntària i electiva d'ell; la Natura, la qual conscientment o inconscientment, teleològicament o ateleològicament, juga amb els homes, prenent-los com instruments del seus designis. Pensem també que no sols la diferència de temperaments individuals, sinó la diferència de races, edats, etc., determina un diferent comportament o mode d'obrar, i això també sembla que mostri indubtablement l'imperi de la Natura sobre l'Esperit, o el del *jo sóc* i la estructura corporal sobre el *jo conec* i el seu poder. Amb l'edat, en l'home com en els animals (v. g., en els domèstics), canvien molt les preferències i tendències—encara que sempre cenyint-se, d'altra banda, al fons natiu, al «genio y figura, hasta la sepultura»; — i canviant les preferències i tendències ja no s'ha de dir que també canvien les operacions, en relació amb canvis naturals d'estructura corpòria, coneguts a penes. Un gat vell té tot un altra conducta que no un gat jove.—dins, però, la indentitat

essencial de conducta en el mateix individu—,i el gat d'una raça, té distina conducta que el gat d'altres races. I això passa igual entre els homes.

De la influència del clima i altres factors o causes constitutives de l'ambient físic, quasi no en cal dir res. Indicant-ho basta. Cada home, com els restants animals, s'identifica i confon en bona part amb el medi territorial i climàtic en què ha nascut i on habita, i segons aquesta identificació obra. El mimetisme espiritual i de conducta és tan segur com el corporal. Si és veritat que «el desert, la palmera, el camell, la tenda i el beduí formen com un tot indivisible», aquesta unitat mateixa es pot afirmar entre l'home de tots els temps i països i els agents físics que el volten. No es tracta com se sol creure, d'elements estranys entre ells, jassia que veïns; es tracta d'elements lligats i compenetrats en unió indivisible. I en tal cas, fins on arriba la potència i l'obra de la Natura i on comencen les de l'Esperit i de la Història? Recordem, v. g., com la precocitat corporal (sexual) i espiritual, així com les qualitats d'ambdues menes (color dels cabells i de la pell, estatura, peresa, agilitat física i mental, sinceritat o hipocresia, etc., etc.), són coses de què tothom s'adona com a més pròpies o acentuades en tal país, regió, província, contrada (montanyenca, marítima, plana, arenosa...) que no en altres. Cada estació, cada llunació o mes, cada fase de la lluna, i fins cada part del dia són també més propícies que no altres al desplegament i exercici d'unes o d'altres activitats. La observació vulgar se n'ha adonat temps ha. I la medicina astronòmica de què algú parla avui, com l'antropologia i la psicologia astronòmica, ¿són això només i tenen altre objecte que saber les relacions i preponderància de lo físic en lo psíquic i moral?

Aquesta preponderància, advertida per les observacions

fetes, també es demostra per la consideració que es podria anomenar estructural. L'estructura o composició material d'un ésser—i la de l'home, per tant, com un d'ells—determina les seves propietats. Però la disposició de parts materials, de la qual en resulta la estructura, sovint—si no sempre—deriva d'una o de més operacions violentes que aproximen els distints, dissemblants elements. Aquesta aproximació, la qual no és sinó contigüitat al començament, amb la conseqüent acció mecànica (d'empentes mútues, per exemple), esdevé a poc a poc habitual, i engendra, conseqüentment, cert orde nou de coses, fins que a l'últim aquest s'arraiga tant i tant que llavors ja l'antinatural fóra el desarraigar-lo i descompondre'l. La originària violència ja no ho és, i ha esdevingut cohesió i articulació internes, habituds, disposicions, tendències, interessos, vincles, desigs nous. «Un hom a tot es fa», sol dir-se, fins a la violència, a la guerra i a la dolor constants, per a les quals i per a soporta-les s'han establert posicions i relacions noves, ara ja necessàries i legítimes, tan legítimes i necessàries com qualsevol, com ho eren, v. g., aquelles que han substituït. Allò que era físic ha esdevingut psíquic, i la Natura física ha produït Esperit i operacions psíquicament i èticament inspirades.

Altra cosa. L'embriaguesa, que és una de les anomenades «metzines de l'esperit o de la intel·ligència», priva l'home, regularment, del seu autodomini i de l'imperi d'aquesta última, convertint-lo en esclau del seu *jo sóc,* o el que és igual, de la Natura, la qual s'imposa a l'Esperit i a les seves iniciatives, pel canvi, segurament, de natura corporal, o sigui, en millors termes, d'estructura (la estructura del sistema nirviós intoxicat). Però s'esdevé que l'embriaguesa, almenys de vegades, és condició indispensable pel que en podríem dir exercici normal de l'esperit; i també per aquest cantó, la

Natura (el *jo sóc*) determina i governa la producció del *jo conec, jo vull,* producció que en tal cas, més que espiritual, lliure, electiva, és forçosa i naturalment causada. Cal recordar a propòsit d'això un treball recent de Pere Janet, *L'alcoholisme i la depressió mental,* on se sosté la tèsi que, mentre que l'embriac és un individu, l'estat mental del qual era normal i es colloca ràpidament en estat anormal per la influència de l'alcohol, l'alcohòlic, al contrari, és un individu que necessita l'alcohol (sense embriagar-se) per posar-se en estat normal, qualsevol que sigui la mena d'operacions (mentals, manuals...) a que s'hagi de donar, essent-li aquesta necessitat d'alcohol irresistible. L'alcohol fóra així, no metzina, com per la gent normal, sinó medicina per certs anormals o malalts, els quals sense l'acció seva no es podrien normalment produir. És el mitjà d'aixecar-los de llur depressió i insuficiència i de donar-los la *tensió psicològica* que els calgui per a obrar (per a fer parlar a qui tingui la paraula perduda, per fer venir son a qui no dormi...). De tot això en resulta el reconeixement de la influència dels canvis estructurals, que són canvis en els elements corporis, naturals.

D'altra banda, quan el *jo conec*, o el *jo em conec* (consciència superior) es debilita o desapareix, com ocorre en els mateixos alcohòlics, en els histèrics, psicastènics, epilèptics, etc., el *jo sóc* recobra tota sa vigor i ple imperi, aleshores, es produeixen els fenòmens de la subconsciència—purament naturals, fatals, per bé que amb algun vesllum de consciència, com ocorre amb un fenomen qualsevol d'un ésser vivent — i d'aquí, v. g., les dolors histèriques, les llagues histèriques, els edemes histèrics, la febre histèrica... ¿Fins on els actes que aquestes persones realitzen, en plena consciència, aparentment, i absolut autodomini, no són influïts pel fonamental estat del subjecte, és a dir, per la subconsciència,

pel *jo sóc*, i són actes naturals i no espirituals? Aquests malalts es diria que ho són sempre i la llur conducta sempre fóra, per conseqüent, natural i la compondrien actes naturals. Es allò que la psiquiatria i la psicologia van dient temps ha sobre la valor dels anomenats «intervals lúcids» dels boigs i sobre la valor de la conducta realitzada mentre aquells duren, la qual valor és ben diferent de la que se'ls atribuia abans.

Això ens obliga a reconèixer com dos homes en cada home, dues voluntats, dos *jos*, la tendència dels quals es diria que va, adés a la fusió, adés a la divergència i a la oposició, no esdevenint mai completa cap de les dues situacions. La consciència o *jo conec* no és tal vegada enfront del *jo sóc* sinó com un punt matemàtic: és a dir, una realitat sense contingut o sigui una no-realitat; però és un punt matemàtic, una no-realitat que no es pot totalment reduir a la realitat (al *jo sóc*, a la objectivitat), i, per altre cantó, és un punt matemàtic o no-realitat extremament fecunda, com ja veurem després. Les dues voluntats són aquelles que tothora se'ns presenten: aquella del *jo conec*, origen dels productes històrics, i aquella del *jo sóc*, origen dels productes humano-naturals. Aquesta dualitat tothora es manifesta i en moltíssimes expressions i frases, inclús populars, o tal vegada en aquestes més. Això significa, v. g., allò tan freqüent de fer les coses «sense voler», que és una mena de consciència inconscient (1) que sovint es troba en els delictes anomenats culposos o comesos amb imprudència, inadvertència, impre-

(1) Un jorn que jo presidia una sessió, anunciava la realització d'una altra sessió pròxima en determinat dia i hora, el dia i l'hora que m'estaven apuntant (com a un actor). Després me'n volia recordar d'aquella hora i d'aquell dia que havia dit, i no ho conseguia, Mai més ho he sabut. Fou, doncs, aquest, un acte conscient i voluntari i no gens menys mecànic. D'així n'acomplim molts.

visió, ignorància, deixadesa, negligència o imperícia; això és igualment alló de «fer moltes vegades i perquè volem (amb voler intelectual; v. g., pensant en l'interés propi o en l'avenir dels fills, etc.), aquelles coses a les quals no ens porta la voluntat» (el voler del *jo sóc*), o bé, al contrari, «no fer alló que de bona gana, (amb gust natural) fariem»; això és també allò de «voler i no poder», com quan se diu: «jo voldria ésser bo però no ho sóc» o «jo voldria escriure bé i no'n sé», o «voldria mirar amb simpatia a tal persona, posar-li confiança, però no puc perquè em repugna», etc. (1). Això és com quan un s'obstina en engolir coses que l'estòmag no les vol, i que, per tant, les foragita, o quan un se vol mudar, per qualsevol cosa, en altre divers de com era. Sóc qui sóc i com sóc i sembla que no puc ésser d'altra manera, per més que (intellectualment) m'hi obstini. I segons sóc, obro, perquè ara com sempre, *operari sequitur esse,* sense poder passar per enlloc més; encara que també, per altra banda, podria fer voluntàriament violència a aquest *jo sóc,* i dominar-lo posant en lloc seu les apetències i creacions del *jo conec.*

---

(1) Tampoc la gent es posa alegre quan vol, per molt que ho procuri, quan està trista o ho és naturalment, com no es troba diversió sempre que es vol com a remei per a la salut quan el metge ho mana. Viceversa, en altres ocasions, s'admira, l'home mateix, de les coses que ha arribat a fer i que li semblen no tan solament desacostumades, sinó extraordinàries. És allò que s'esdevé quan es fan «esforços de flaquesa» (per obra, sembla, del *jo conéc*, el qual els troba en el *jo sóc* on romanien ignorats i latents), i fins s'arriba a actes d'heroisme i sublimitat moral que la raó del mateix subjecte no hauria previst ni endevinat, i que, per tant, no sembla que derivin d'ella. Però, ¿qui sinó la raó els produeix, encara que no pas una rao merament intel·lectiva i buida, diríem, purament i lliurement improvisadora i creadora, sinó una raó amb instint i gust i per aquests impulsada, o sigui per el *jo sóc,* per la Natura? Pensem, v. g., en els sacrificis de les mares per llurs fills, amb els quals sacrificis es plauen tant que fins moren amb gust, com les femelles de certes bèsties qui moren en el part.

Aquest dualisme de natures i voluntats en els homes és la causa d'un fenòmen que en ells es troba només, o que en ells pren un relleu com en cap altra espècie d'ésser de l'Univers. Vull dir el fenomen de la insinceritat, amb les seves formes innumerables de mentida, dissimulació, simulació, hipòcresia, engany, dolenteria, astúcia, falsedat, etc. Tot això són fenòmens de duplicitat, però de duplicitat espiritual, procedents de que un *jo conec* oculta el món natural d'un *jo sóc*, o sigui un estat, disposició de coses o món creat directament per la Natura i donat en la Natura, per a substituir-lo per altre món artificial creat lliurement i finalistament (per a conseguir certs fins), per l'esperit. On no hi ha Esperit sinó solament Natura física, no hi ha duplicitat d'activitats i, per tant, no hi ha ni pot haver-hi insinceritat. La sinceritat consisteix en deixar que obri la Natura, apartant l'esperit per a fer-li pas; per conseqüent, només on l'esperit s'interposi en el curs espontàni (lliure) de la Natura hi pot haver insinceritat. I això és el que passa sovint, sovint, en l'obra humana, si fos que no es pogués dir que és el que passa sempre, puix que essent humana ja destorba que sigui natural i drapa amb roba no seva, aquesta mena d'activitat. En l'obrar realment sincer, l'home, com a home, o ço que és igual, com a intelligència i consciència, com a raó i voluntat finalista, cedeix el lloc seu al *jo sóc* (al *jo* dels instints, etc.), per a que aquest domini absolutament. Perxò justament la vida social, o sigui la vida humana, que desitja de vegades la sinceritat com a remei a les convencions i enganys que la solen omplir, abomina de la sinceritat altres vegades, diputant-la brutalitat i grolleria. Les «franqueses» i el viure i portar-se abandonadament solen ésser tan intolerables com la dissimulació, la hipòcresia i la duplicitat. Ni les inconveniències dels infants ni les dels embriacs solen ésser del nostre gust; no

gens menys el uns i els altres són quasi sempre sincers, dient només «allò que se'ls acut», i no amagant res ni mentint.

Una qüestió molt important que posa, ja de temps, la susdita dualitat de natura i voluntats en l'home. Vull dir la qüestió del progrès mental i el progrès moral en els homes. És un fenomen, sembla innegable, d'observació ordinària, que els homes, qui han progressat i progressen molt intellectualment, i per tant, tècnicament, en arts i en indústries, en invencions i aplicacions materials, o no han avençat res, o molt poca cosa, i aquest avençament és molt lent en el curs del temps, en l'orde moral. I jo m'arrisc a dir que això és degut a que si el *jo conec*, d'on deriva el fer intellectiu i tècnic, progressa fàcilment, no és fàcil, però, el progrès del *jo sóc,* el qual amb el pur saber resta essent, poc més o menys com era (1). El *jo sóc* és el *jo* real, el *jo* corporal i espiritual, el *jo* amb determinades disposicions estructurals de cos i, a conseqüencia d'elles, amb determinades disposicions estructurals d'esperit, les quals anomenen propietats, quali-

(1) «En totes les ciències, quan se'n coneix una, se n'és ja no solament coneixedor, sinó posseïdor també. Per exemple, si és coneguda la medicina, el seu coneixedor és ja metge, i es diria semblantment de totes les altres ciències. Però això no passa a esguard de les virtuts, puix tal podria conèixer què cosa és justícia i no esdevenir perxò just, podent-se dir de totes les altres virtuts semblantment». (Aristòtil. Gran Moral). Això concorda amb altre passatge del mateix autor, i l'un i l'altre s'expliquen mútuament: «L'ànima es divideix en dues parts, l'una racional i l'altra irracional. En la part racional hi han la prudència, la sagacitat, la saviesa, la instrucció, la memòria i altres facultats semblants; (¿és el *jo-conec?*). A la part irracional (¿és el *jo-sóc?*) és on radiquen les anomenades virtuts: la temperança, la justícia, la valentia i totes les altres virtuts morals dignes d'estimació i de lloança. Quan les posseïm, les devem que se'ns digui mereixedors d'estimació i d'elogis. Vull dir que no es lloa sinó la part irracional de l'ànima, en quant pot servir i serveix a la part racional, obeint-la». (Idem, id.).

tats, aptituds, capacitats, potències, instints, tendencies, apetits, caràcter, tempre intellectual i moral, etc. Per a que el *jo sóc* avanci, li cal com a base i condició prèvia, un progrés corporal. Ara, que aquest progrés corporal, essent obra pura de la Natura (de la selecció natural, diríem) o no's verifica de cap manera, o, si es verifica, reclama per això molts segles. Perxò és dubtós a mólts antropòlegs i altres estudiosos, que d'ençà dels homes primitius fins avui hi hagi hagut en l'organisme dels homes, i menys en llur orgue espiritual més important, en el cervell, transformacions morfològiques i estructurals apreciables i, sobretot, de gran importància. I quant a la transformació corporal i cerebral per intervenció intelligent humana, a penes no es sap fer res encara. Jo oviro aquí un gran avenir, però que avui ni està esboçat tan solament. Crec i tinc esperança que per l'acció intelligent d'uns homes sobre d'altres (antropotècnia), s'arribarà a poder modificar força a nostre albir l'organisme estructural dels homes i, consegüentment, la conducta llur. La química, la bromatología, la cirurgia i la ortopèdia, aquí han de tenir un ample camp de operacions.

Però mentre ocorre això, sabem només que el progrés material i tècnic, basat en la coneixença, en la ciència, és visible, i que no ho és, en canvi, el progrés moral, dependent del *jo sóc*, o ço que és igual, de la Natura. Puix la Natura, obra divina, no és alterable a voler de l'home sinó en determinats límits estrets, i ho és, en canvi, la História, ambient de l'art, de l'indústria, etc. Els nostres sentiments i afeccions són com els dels salvatges: però no les obres nostres industrials i tècniques, derivades del *jo conec*. El *jo conec* ens ensenya a fer bé les coses; és el *jo* de l'art i de la indústria, de l'artificial, etc. El *jo sóc* no ens ensenya a fer bé les coses ni malament, sinó que ens empeny o determina

a fer obres bones o males (virtuoses, vicioses, etc.), o millor dit, ens empeny a determinades maneres d'obrar que els homes. després, (uns homes) qualifiquen de bones o dolentes segons llurs conveniències.

El *jo sóc* en cada u ja és com és, i no admet grans modificacions; el *jo conec* és d'uns als altres diferent i es pot modificar amb la instrucció i la cultura. El *jo sóc* és el fer comú, on tothom hi té vot, per raó només d'ésser home i de sentir en si la natura humana (un *jo sóc*, anàlogament al que s'esdevé amb els altres); el *jo conec,* al contrari, és el del fer tècnic, artístic, hàbil, on no hi té vot tothom, sinó només els tècnics, hàbils, artistes, professionals, els que tenen una especial competència tècnica. No és igual fer una casa, o pintar una tela, o escriure una obra literària, on hi pot haver progrès, que fer obres bones o dolentes, on, si pot haver-hi progrès de vegades, és només en quant són obres d'art (l'art dels criminals, v. g.), no mai en quant són obres relatives a la conducta i el comportament dels homes entre si. Els crims, les obres de misericòrdia, aquelles operacions que les lleis generalment regulen (el Codi civil, el penal, etc.), entren aquí. I aquí, en el fer comú com a tal, no influeix la capacitació tècnica; perxò, v. g., la instrucció (que deixa intacte el *jo sóc*) no influeix directament per res (sí, però, per manera indirecta. tècnica, aclaridora, obrint horitzons, estimulant el *jo sóc* i els seus apetits i les seves tendències) ni en la conducta criminal ni en la virtuosa.

Tot això, és clar, és referir-se al lliure albir de l'home i a l'índole i poder seus. Però així ha d'ésser, puix la operació humana en quant a tal, que és del que es tracta, la operació històrica, conscient, finalista, és una operació que es preté lliure. veritablement lliure, no sotmesa a la Natura i al seu engranatge, encadenament, determinació o pressió. La ope-

ració de l'home, perxò, per ésser lliure, és que és històrica i humana.

Peró aquestes qüestions són molt difícils. No hi ha, es pot dir, ni mai hi hagut un pensador o un filòsof que no l'hagin atret, i no ni ha ningú que en tregui l'aigua clara. Tots s'hi endinsen i no'n saben sortir. De moment no sembla ni comprensible la idea o el concepte d'una operació lliure, solament lliure, derivada del lliure albir absolutament indeterminat i, per tant, absolutament capriciós. Ara no es tracta de discutir la seva existència o no existència en els homes, com a motor únic de la conducta llur, però sense que aquest problema sigui un obstacle a la idea clara de la cosa. No; és la impossibilitat d'adonar-se d'aquesta última, que jo vull dir. Puix el lliure albir pròpiament tal no suposa tan sols un obrar completament indiferent, immotivat, sense ni una petita eficaç sollicitació en aquest o en l'altre sentit, sinó també un obrar en què, si l'esperit és qui obra, obra sense cap mena de pressió causativa, com si es tractés de l'activitat d'un ésser sense natura, el qual ésser fóra, diríem, un no-ésser. Des del punt en què l'acte tingui vincles d'efecte a causa amb l'ésser d'on prové, llavors desapareix el lliure albir, puix que el subjecte de l'acte resta constituït en esclau de si mateix, de la seva pròpia, indivisible natura (si no ho fos, demés, d'altres causes exteriors a aquesta, però la virtualitat de les quals es projecta sobre ella), i tot ço que faci ho farà segons ell és, obrant així forçosament i no podent d'altra manera, i no podent els individus B, C, D... obrar de igual manera que obra amb les seves aptituds, gustos i desigs, l'individu A. Aquest obrar sense causa i, per dir-ho així, sense subjecte, *proles sine matre creata, fiat* arbitrariament voluntariós i capriciós: aquests actes derivats d'un no-ésser, els quals, jassia que són execu-

tats per un ésser concret, no tindrien cap dependència causal amb ell, pur instrument d'una arbitrarietat buida i completament neutra — actes de comprensió impossible, més que no difícil, al menys per a mi —, foren, jo crec, els únics que es poden esperar raonablement d'un esperit lliure amb lliure albir. Són també, a mon pensar, els únics als quals se'ls vol donar el caràcter de humans i, per tant, de històrics, exclusius de les ciències històriques (espirituals i morals), a diferència d'aquells altres actes obedients a un rigurós determinisme causalista, els quals, per tant, formen el contingut de les ciències naturals (1).

Amb tot, sembla impossible d'altra banda, no haver d'admetre com a donada de fet, i al menys en certa proporció, aquest lliure albir metafísicament i filosòfica inexplicable. Aquest fóra, tal vegada, un d'aquells casos, força nombrosos, en que no s'acorden la raó teòrica i la pràctica. Si la consciència—el que en podem dir l'aspecte subjectiu de les coses—, per molt que es faci, mai no es pot reduir a pura objectivitat, això és, a la causalitat natural, la qual cosa fóra anihilar-se com a consciència, sinó que, al menys, resta constantment d'ella aquell mínimum indefectible que férem abans equivalent al punt matemàtic, de igual manera aquesta consciència irreductible té un mínimum de poder creador i mental, (mons ideals, mons en projecte, imaginaris...), però sovint real també, de coses i de realitats externes i tangibles. I aquest poder creador de la consciència, aquesta seva facultat activa,

(1) Si per altra banda l'home és naturalment lliure i, a l'obrar lliurement, obra d'acord amb la seva natura, ¿es pot dir, doncs, que els productes del seu obrar siguin realment lliures, amb la llibertat que el lliure albir reclama? La observació, tal vegada sembla sobtil i potser fins sofística; a mi, però, atenent-me a la qüestió que es tracta, no em sembla sense valor.

per virtut de la qual dóna origen a mons espontàniament i discrecionalment improvisats, però no mai naturalment causats i causalistament lligats i determinats, és ço que hom anomena lliure albir.

Amb el qual lliure albir, i gràcies a ell, l'home esdevé dominador, cosa que li és molt falaguera, i el col·loca en una posició única al món. Per el lliure albir — el qual no és sinó la consciència activa, el *jo conec* creador, o sigui el *jo vull, jo faig* — l'home es surt de la Natura, o s'esforça, al menys, per a sortir-ne, i la domina o intenta dominar-la. Gràcies al lliure albir, l'home es comença per dominar si mateix, fins que arriba, per dir-ho així, a negar-se com a realitat natural, com a ésser natural, i acaba dominant i negant totes les altres realitats naturals i posant-se en el lloc d'elles o sotmetent-les al seu servei. Per l'albir, l'home es desprèn del seu mateix cos, anul·lant el poder d'aquest com a realitat natural, dominant els seus instints, impulsions, afectes, passions, fent-se'n senyor, fent-se autodominador, enlairant-se espiritualment per damunt de les lleis naturals, de l'imperi de les quals, que tiranitza els altres éssers de l'Univers, ell resta enfora. I pel mateix albir, el domini sobre el propi cos, realitat natural, esdevé extensiu a les altres manifestacions d'aquesta, sotmetent-les, esclavitzant-les, i romanent així l'esperit humà, per ésser lliure i obrar lliurement, constituït en àrbitre de la creació, o sigui de la realitat natural (divina) tota, de tota la Natura física i del seu causalisme. Mitjançant el lliure albir i la dominació mental i volitiva, que el lliure albir suposa, l'home es fa seu el món exterior, colorint-lo de la seva color, és a dir, l'espiritualitza i humanitza, li dóna la seva consciència i la seva llibertat.

La dominació humana és sempre una espiritualització de la cosa dominada. Quan l'home es domina si mateix, sotme-

tent, com es sol dir, els instints i els apetits a la raó, o els baixos apetits corporals (naturals), com també es sol dir, a l'elevat i noble apetit racional, no hi ha dubte, sembla, que l'home s'espiritualitza. I cal notar, a propòsit, que aquesta espiritualització no sol ésser sobtada i obtinguda per manera, diríem, improvisada. Per un simple esforç de voluntat — per un pur *fiat* de l'esperit lliure o de la consciència creadora — no es muda, segurament, l'índole d'aquesta ni la de l'individu a què pertany; és a dir, que no's canvia de qualsevol manera l'índole del *jo sóc* i, conseqüentment, la del caràcter o temperament que el representa i on radica la voluntat permanent i fonamental, arrel de l'ésser. Però els esforços continuats i repetits de la consciència lliurement improvisadora i creadora ¿no tenen aquella virtut? ¿No fóra la repetició d'aquests esforços causa generadora d'habituds i productora d'una modificació més o menys profunda del caràcter propi — del natiu, v. g.—, amb la qual cosa allò que era abans merament lliure ha esdevingut ja naturalment causatiu mitjançant l'espiritualització o incorporació al *jo sóc* de l'obra lliure del *jo conec,* del *jo vull?* I quant a la dominació de la Natura física o externa per l'home, tampoc sembla que se'n pugui posar en dubte l'espiritualització. Puix que les coses i les forces naturals, en mans de l'home, són instruments que ell maneja, i qualsevol instrument que l'home manegi per als seus fins espirituals, o sigui per a les seves creacions lliures, s'espiritualitza: aquests instruments, llavors, representen auxiliars o prolongacions dels sentits i els altres orgues corporals, i tot orgue corporal al servei de l'ànima i per a la activitat d'aquesta, roman convertit en part d'ella.

Aquestes consideracions i altres anàlogues, millor que no resoldre el problema del lliure albir humà, que és com dir el problema de la natura de l'home i de la seva activitat com a

home, el compliquen només. Com més es considera, més es veu obscur i més difícil de trobar una solució satisfactòria. I com, per altra banda, és un dels mil problemes respecte dels quals la nostre intel·ligència no es sent tranquil·la si no els troba alguna solució, qualsevol que sigui, encara que no sigui satisfactòria, encara que fos inventada, la gent s'ha acollit també al refugi d'una de tals solucions. Entre el determinisme o causalisme i l'indeterminisme o albirisme en l'obrar humà, o sigui, en la disjuntiva de considerar la conducta de l'home idèntica a la d'altre qualsevol ésser natural, com un mer episodi o anella de la cadena causalista de la Natura, o considerar-la com una conducta única i excepcional al món, exempta de tot lligament causal, molts opten per col·locar-se en un «terme mig prudent», qualificat per altres d'eclecticisme. Aquest terme mig prudent es tradueix en la solució anomenada del «lliure albir relatiu», que és tal vegada en rigor la solució més inconcebible de totes, és a dir, la que es podria, des de cert punt de ovir—el qual no és, naturalment, el d'aquells que la sostenen i adopten—titllar de la més il·lògica i incongruent de totes, però que és ensems la més pràctica, per la qual cosa sol ésser aquella que és presa implícitament o expressa, per a sortir-se sovint del pas. I consisteix en considerar l'home, en part com a ésser natural, i en part com a no natural o espiritual, i els seus actes o creacions, en part lliures, en part no, en part sota el causalisme determinista de la Natura i ses lleis, i en part sostraient-se'n i derivant només de l'elecció lliure — voluntariosa, capriciosa, immotivada, o finalista i motivada — i de la consciència creadora del subjecte, no sotmesa a son torn a trava de cap mena, ni provinent del *jo sóc,* del cos i l'element natural en l'home, ni provenint tampoc de la Natura física exterior, en mig de la qual l'home es mou i es produeix. Aquesta és una posició mental

en la qual hi caben i efectivament s'hi donen moltes gradacions, inclinant-se alguns dels que hi són, més de la banda de l'extrem indeterminista (o lliure albir absolut), i altres, al contrari, més de la banda del determinisme o imperi de les lleis naturals.

Però també hi ha un altra posició mental, havent-hi qui l'adopta efectivament. És una posició que anomenarem genètica. No són molts els que la adopten. Aquests consideren que tal vegada no és un encert el posar el problema en disjuntiva, puix en compte de termes antitètics, es podria ben tractar de moments diversos d'una mateixa sèrie, de manera que els homes, siguent éssers de la Natura física, o començant-ho d'ésser i tenint sempre el fons de tals, esdevenen contínuament de més en més lliures, cada jorn un poc més, i espiritualitzant, racionalitzant i humanitzant llur natura i llur conducta. Tal vegada, en efecte, parant-hi ment, en els homes, justament a causa de llur intel·ligència i de llur consciència, haguem d'admetre-hi una natura doble o múltiple, diversa de la dels altres éssers; però una natura doble o múltiple els termes de la qual es donen en sèrie i no en oposició, la qual cosa ens posaria en el cas de considerar com a naturals no tan sols les obres de la Natura física, les de la Natura orba i mecànica, sinó també els productes lliures de l'esperit, aquells de l'activitat intencional i voluntària. La Natura i la Història, llavors s'agermanarien, èssent ambdues igualment naturals, humanament considerades. Puix els homes, pertanyent a la Natura «natural» i al seu respectiu ordre, viuen també en mig de l'ordre històric que ells mateixos han implantat com enfront d'aquell, i en el qual s'han submergit de més en més, en tanta manera que com més són homes i més humana és llur vida, més s'allunyen del començament natural d'ella, per acostar-se al terme, no menys natural,

d'aquesta, que és la vida espiritualitzada, o sigui la vida històrica, artística, social, moral, finalista, voluntària, lliure. Per això justament qualsevol conquesta humana sobre la Natura, que és un pas endavant en la via de la dominació i subjugació d'aquesta, i, consegüentment, de la seva espiritualització, augmenta la confiança de l'home en les seves forces espirituals (en el seu poder dominador i espiritualitzador), i el torna arrogant i senyor de si mateix, sense temor, hom diria, a res, mentre que'l fatalisme, al contrari, ens torna apocats i encongits, com ocorre amb els selvatges i els ignorants dels secrets de la Natura.

Tal vegada es podria ara parlar, amb relació als homes, d'una natura fenomènica o aparent, que és la brutal, animal o instintiva, la corporal i natural, obra directa de la Natura física, i d'altra natura real, essencial o noumènica, més oculta que aquella, però més íntima i genuïna (1). Si es considera l'home amb una natura espiritualment lliure, autònoma, espontàniament activa, és clar, que al conduir-se segons aquesta i a l'obrar d'acord teleològicament amb els fins que es representen en son món intern, pot—i fins aleshores deu—interrompre la cadena de les causes naturals, físicament naturals, i oposar-se a l'impuls de la mera causalitat natural, fatal, cega i mecànicament compressora. I si com més racional és més home, en la qual cosa es distingiria dels altres éssers sense consciència i raó, els productes d'aquesta foren, des del punt de vista humà, precisament els únics naturals, i encara més naturals que els de la natura física. I d'aquesta manera, com més la vida humana s'espiritualitza, intellectualitza i racionalitza, més natural esdevé, malgrat d'abandonar de

(1) Aquí es pot aplicar també la idea de la ascensió constant i progressiva cap a la natura ideal que fóra la veritable.

més en més la submissió a les exigències naturals, per a posar-hi en lloc d'elles les regles de la creació reflexiva i finalista. La història, per tant, fóra en últim terme, més natural per als homes que la mateixa Natura; l'art i els seus resultats, també més natural que la Natura i els seus: l'estat social i l'ordre que en diem moral, jurídic i polític, més naturals que l'estat de la natura i que l'ordre engendrat pel joc espontani de les energies que li són inherents. Fóra com una depuració contínua, en la qual, malcontents els individus del que realment existeix, efecte de la inquietud que no deixa l'esperit un instant, aspiren a substituir-ho amb alguna cosa nova prevista en llur ment i, com a tal, idealitzada.

Al capdevall sempre es tracta de saber si l'home és o no capaç d'afirmar veritablement la seva independència enfront a tot el restant que no sigui ell; el seu deslligament de la realitat i de la casualitat que no siguin les seves, i juntament amb la seva independència i deslligament, la dominació de quant no sigui ell i la submissió als seus designis. La tendència i l'afany d'assolir-ho no sols li manquen, sinó que constitueixen la seva manera d'ésser. L'home en quant a tal, tot home, és un Stirner i un Nietzsche, un ésser que es condueix i es vol conduir com si fos l'únic ésser de l'Univers, un veritable Déu, i un dominador absolut de l'Univers, un superhome, davant del qual i de la seva voluntat de puixança tot és rebuig i matèria inferior explotable. Jo, jo i sempre jo: això és cada home. Cada home que es posa, perxò, enfront de Déu amb un continuat *non serviam* i es constitueix en un Satanàs que li disputa el predomini; que preté sortir-se de l'Univers, formant ell sol tot l'Univers o un Univers apart, amb natura i lleis singulars; que parla, per tant, del seu lliure albir, com exempció de causalitat natural, exterior i imposada, substituint aquesta causalitat i els seus correspo-

nents productes per la causalitat i els productes lliurement creats i elegits per ell. És això només que volem dir quan invoquem els furs de la conciència, la seva autonomia i el dret de cada u a regir-se exclusivament segons el parer d'ella, i lliure de tota estranya imposició i direcció. Llavors tendim a proscriure tota heteronomia, com obra de la Natura cohibidora i travadora de la iniciativa lliure de la consciència.

Però no es consegueix. I aquí la paradoxa irreductible i el cercle dins els quals l'home dóna voltes sense poder rompre'ls. Recordem, demés del damunt dit, altres consideracions que ho proven. Primer, que l'home, aqueix home que preté regular-se en tot per sa consciència reflexiva i sa elecció finalista i deliberada, sovint ha d'adoptar forçosament moltes resolucions peremptòries, les quals no té temps de meditar i que fins tenint-ne, no les lliga amb prou fonaments de reflexió. Hem de viure, en quasi tot, molt depressa, sortint del pas de qualsevol manera, a empentes, instintivament i automàtica, o per simple habitud—que és també automatisme quasi sempre. El camp de la consciència és molt limitat, i la seva acció també és molt limitada. Si només s'hagués de fer allò que la consciència ens mana fer, i encara només allò que ens mana amb imperi clar i segura certitud derivada de les percepcions i deliberacions indiscutibles, a penes no ens podríem moure ni fer res. No sé pas si podríem caminar, menjar, dormir, respirar i fer altres actes semblants, necessaris per a la vida més elemental, per a la vida fisicològica. Posem atenció, demés, a la influència antiliberista i anticonscient dels precedents i de les habituds (també precedents) i la gran freqüència amb què aquestes i aquells entren en nostres operacions aparentment voluntàries i lliures. D'altra banda, si les nostres concepcions mentals (labor conscient i reflexiva) són a cada moment, per al subjecte en

què es produeixen, perfectament congruents i lògiques, en quant a tals construccions—encara que sempre també provisionals per a aquest i sotmeses a una possible rectificació, ampliació, descomposició i abandó quan donades noves o nous punts d'ovir mentals ho exigeixen—, serveixen, però, menys que no sembla com a directives de la nostra conducta. Les nostres operacions anomenades voluntàries obeeixen probablement a un engranatge causal (mental inclusivament) del qual nosaltres mateixos, essent-ne subjectes, no sabem tenir-ne consciència per bé que ens imaginem sovint altra cosa. D'això prové el que s'anomena heterogènesi o heterogonia dels fins, la qual no és més que una afirmació de la presència i de la virtualitat de la causalitat inconscient (natural) en la labor humana. Moltes vegades ens admirem del que havem fet, del que havem pogut fer, del que hem arribat a fer fins sense voler-ho realment, del lloc tan apartat dels nostres propòsits on «ens han dut les circumstàncies», i dels resultats que naturalment han produït, fora de l'abast de les nostres previsions, els nostres actes propis, els quals, però, nosaltres crèiem dirigits i limitats enterament en llurs efectes per la nostra previsió i direcció. Els exemples que en podríem donar són abundantíssims o, millor, innumerables: puix la vida de l'home n'està voltada tothora. Pensem només en les lleis i en altres institucions socials que es dirien creades tan finalistament i lliurement com elles (1).

---

(1) Recordi's així mateix tota la labor humana preterintencional o extraintencional i els múltiples efectes extra, super o infraintencionals que ella produeix. De la gran guerra actual, v. g., ha escrit algun autor de renom (M. Sebon): «La lluita present, a esguard de la raó, és un caos d'inversemblances que la intel·ligència més aguda no hauria pogut preveure». No és possible que sigui així. La guerra té les seves raons (les seves causes naturals, fins dependents d'accions anteriors humanes: causació històrica, etc.);

LA NATURA I L'HISTORIA

Si ens preguntaven si el llenguatge vocal, creació dels homes indubtablement, és o no obra conscient i conscientment autònoma llur, trobaríem la contesta difícil, i més difícil com més poséssim en l'assumpte l'atenció i l'estudi. Això els passa a lingüistes i a filòlegs. Per a convèncer's d'aqueixes dificultats, que es recordi només que les interjeccions, més encara que paraules, representen períodes o raonaments, o millor, expressions d'un estat complet espiritual (i corporal), anàlogament a altres expressions emocionals (de còlera, de vergonya, etc.), purament mimiques o corporals, de les quals se'n serveix l'esperit (amb el cos) per a derramar-se a l'exterior. Els crits, per exemple, que són interjeccions, no es podria dir si pertanyen al llenguatge artificial, creació reflexiva dels homes (l'esperanto, v. g.), o si pertanyen al llenguatge natural animal, obra de l'instint i, per tant, de la Natura, al llenguatge que els homes, com a animals, tenen comú amb altres animals, sobre tot amb els superiors, els quals també criden i expressen vocalment, juntament amb altres mitjans, llurs emocions. I ara, recordem que les llengües humanes, els idiomes articulats, obra aparentment reflexiva dels homes, són una desintegració i com un desplegament de les interjeccions, una descomposició d'aquestes, dissoltes, diríem, en paraules i expressions intellectuals mitjançant el reactiu de la consciència. I recordem així mateix: 1.er Que els afronts, insults,

---

el que hi ha és que aquestes raons, diríem objectives, no són les «nostres» raons, aquelles que nosaltres, dins de la nostra psicologia volem donar-li i li hauríem donat si a nostre albir l'haguessin produïda. Però com que s'ha produïda sense dir-nos-en res, nosaltres no ens la sabem explicar versemblantment—lògicament—segons els nostres punts de vista i les nostres apetències. Igualment succeeix amb mil altres fenòmens: cada u els dóna una explicació diferent de la que altres els donen, atribuint-los causes diverses; i els fenòmens no es deixen pendre per cap explicació (puix en realitat la explicació els ha de venir *a posteriori* i no per endevant) per a produir-se.

improperis, etc., per bé que realitzats mitjançant paraules i frases d'elaboració reflexiva, representen realment estats, no solament mentals, sinó emocionals principalment, i perxò són un retrocés cap a les interjeccions, com l'estat de qui els diu és més aviat animal (natural) que no pas racional i humà (dirigit per la raó serena). 2.ón Que les primeres paraules i frases són onotomapèiques, i tradueixen un estat mig emocional, mig mental, i amb les quals aquell que parla es manifesta amb senyals mólt pròxims a la Natura, que el lliguen a la Natura, a la qual imita, quasi confonent-s'hi, com a tendència a la confusió que porta en si tota imitació.

Això que es diu del llenguatge, on és difícil de separar la part deguda a la Natura d'aquella creada per la consciència, l'art i l'elaboració reflexiva, es pot dir igualment dels altres productes humans, tant dels materials (v. g. les cases i els vestits) com dels espirituals o immaterials; exemple d'això n'és el dret, com en la conferència següent s'exposarà.

IV

EL PROBLEMA ÈTICO-SOCIAL

L'home té, demés del problema religiós, del metafísic i del psicològic, el problema social i històric. És a dir, que vora les preguntes que es fa tothora per a determinar son poder i sa valor enfront de la Realitat total, de la Natura física i de si mateix com a element corporal que és i part d'aquesta última, també es fa la pregunta dirigida a saber quina sigui sa posició i sa eficàcia com a factor històric d'història humana, o el que és igual, la pregunta dirigida a saber son poder sobre els altres homes i enfront del poder que aquests i llurs productes socials puguin oposar a sa activitat voluntària. L'home, qui preté ésser creador i dominador, mitjançant sa intelligència i, consegüentment, mitjançant ses operacions voluntàries i finalistes, primerament, de l'Univers enter, després de la Natura física i de si mateix, ço que és, cap i a la fi, dominar la Natura física i les lleis i forces que en ella obren, també vol, per procediments i amb recursos anàlegs, crear i dominar, en darrer terme, la realitat social, que és dominar els altres homes, subjugant-los, vencent les resistències i obstacles que li oposin, desitjosos de crear i dominar ells també, i establint un ordre de coses al qual els

altres homes s'haurien de sotmetre i dins del qual haurien de trobar les úniques normes reguladores de llur conducta lícita. Així com tendeix a ilimitadament eixamplar a altres terrenys sa personalitat, constituint-la en personalitat única, en personalitat exclusivament respectable i valedora, que és allò que preté quan es proclama arrogantment «rei de la creació» i ésser privilegiat amb prerrogatives que cap altre té i que el colloquen en posició singular i excepcional dins la creació, de igual manera també s'obstina en ésser o en esdevenir rei de la realitat i de la vida social, que és dir rei de la Història, món de les creacions humanes.

Puix cal saber que aquestes, al menys quan ja s'han desprès de sos autors i agents productors (voluntaris), formen alguna cosa que pot anomenar-se natural, alguna cosa incorporada a l'ordre de les coses naturals i que, com aquestes, té ja sa *vis inertiæ; vis inertiæ,* la qual, per tant, fa de pes mort destorbador de tot intent de innovació i modificació. Els productes socials, en efecte—com la maquinària, la moneda, totes les institucions, l'anomenat patrimoni social, obra de les generacions—se caracteritzen precisament perquè són alguna cosa real, objectiva, tangible, veritables coses, com alguns diuen (per exemple, Durkheim). Incorporats al patrimoni històric els resultats de la activitat humana, de l'esperit lliurement creador, ja són, per als altres homes que no n'han estat autors, i de vegades fins per aquests mateixos, coses amb substantivitat pròpia—com a fills separats de la placenta psicològica per on llur mare els nodria—, i amb relació a les quals s'han de comportar les noves temptatives espirituals creadores de faisó completament semblant a com se comporten amb relació a les coses i productes de la Natura física. Si en les unes hi ha poder físic i causalisme natural, també n'hi ha en les altres igualment.

I veu's-aquí per on ens trobem novament amb la constant dificultat de discernir el camp de la Natura i el de la Història com a distints i de fixar els límits en què cada un d'ells ha de romandre clos. Allò que a l'home el torna creador (lliure, ésser moral, fautor de la Història) és sa rebellia contra l'ordre natural o diví (contra l'ordre de la llei eterna), enfront del qual, i com a distint d'ell i oposat, vol fundar un ordre propi (l'històric, moral, jurídic, humà...); cosa que si, d'una banda, sembla que pugui aconseguir, per altra banda, al revés, sembla impossible, puix forçosament ha de moure's subjugat i dominat per la Natura. Ja perxò diu sovint, que ses pretensions no són sinó secundar, amb ses operacions finalistes i lliures, els designis divins i sotmetre a aquests, representatius de la voluntat divina, sa pròpia voluntat d'ésser creat i finit. Però ben mirat, ¿no s'esdevé precisament el contrari? És a dir, ¿no s'esdevé que l'home, forçosament, perquè a això el porta sa mateixa natura d'agent racional i finalista, posa per damunt de tot sos designis propis—sos plans, projectes, apetències, finalitats—i com a part d'ells i de l'ordre corresponent fa entrar els designis i ordre de la Natura, que són els designis i l'ordre divins, providencials? Recordem com qualsevol creient en Déu o en altres poders sobrenaturals, creu que són de sa banda per a ses operacions finalistes, com ho feu, v. g., el poble hebreu («elegit de Déu» i que Ell directament governava), o com ho fan sempre—per exemple, ara—els pobles i nacions en guerra, o els individus en llurs disputes (com en plets i altres posicions antagòniques anàlogues). Recordem també allò del *rationabile obsequium* a les doctrines revelades i dogmàtiques, i els esforços dels creients i fidels d'una Església per demostrar *amb raons* la veritat d'aquesta, dels seus llibres o Evangelis (de sa Bíblia o son Coran), de sos dogmes, etc., etc.

Com s'ha dit en altra conferència (en la 3.ª), per als homes la Història és un món nou, un món que ells creen enfront de la Natura, jassia que servint-se'n i aprofitant ses forces i elements per a dominar-la (les forces naturals utilitzades per l'home, el qual no pot obrar sinó dins de la mateixa Natura i sotmès a ses energies i lleis: *Natura non nisi parendo subjicitur*). Món nou el qual, com també s'ha dit, és, des del punt de vista humà, més natural que el món creat directament per la Natura sense cap intervenció voluntària de l'home. Quan els homes, donant el major desfogament possible a llurs illimitades ànsies d'expansió ja alludides, pretenen posar les coses d'altra manera de com estàn, o establir relacions que a l'instant d'ara no existeixen, és perquè tal reforma i tal creació o establiment els semblen preferibles a l'estat actual. Volen substituir aquelles coses que troben fetes per aquelles que ells desitgen, i implantar en el lloc que ara ocupa l'ordre natural, que respon a designis naturals (o divins), altre ordre distint, anomenat per ells racional, i el qual s'acorda amb llurs designis, racionals també (o sigui finalistes). En tot això no hi ha sinó la suplantació d'un creador per un altre creador i d'un dret per un altre dret: ço és: la suplantació del creador diví (natural) pel creador humà (històric), i la del dret natural (ordre de la Natura i de la llei eterna) per el dret racional (ordre de la raó humana i de la Història) (1). En compte d'ésser l'home ara súbdit

(1) Hi ha, doncs, molta part de veritat en la observació d'alguns, segons els quals, hi ha dues menes de lleis, ço és: aquelles establertes directament per Déu, anomenades divines i també naturals, i les formades pels homes, per als quals precisament les lleis que ells donen, les lleis humanes, són les bones, essent dolentes o inconvenients, en canvi, les lleis de Déu, les lleis naturals, per la qual cosa aquells les rectifiquen i contrarien fins on poden, amb les pròpies. L'home, rebel, Satanàs, invocant sa indepen-

de la Natura i gra d'arena minúscul de la Creació, s'alça enfront d'amdues i s'erigeix en llur monarca i dominador. Sa personalitat no s'avé a límits. L'egotisme és sa norma de vida, i la força pròpia—la força natural posada a son servei—l'instrument de sa acció. Cap teoritzador ha posat millor que Stirner el dret racional, així com els millors teoritzadors de l'Estat—que és el representant més genuí de la labor històrica, segons ja veurem—han estat els escriptors alemanys que el basen en la força i el poder, i que no reconeixen que hagi de tenir cap trava a son obrar—traves morals, escrúpols, etc.,—sinó aquelles que ell mateix, voluntàriament, es vulgui posar (les anomenades autolimitacions). Jatsia que, després de tot, no hi ha ningú que no pensi això mateix de l'Estat quan se li reconeix com atribut indivisible seu el de la sobirania.

La finalitat, que és un element racional i no natural (salvant allò que s'ha dit sobre la finalitat en la pròpia Natura), un element donat per la consciència, és la creadora, no tan sols del dret, com Ihering, v. g., s'ha esforçat en mostrar-ho, sinó de tota obra humana i de tot producte històric. És la que determina els moviments expansius, creadors i dominadors de l'home, d'una banda, sobre la Natura física, i d'altra banda, sobre els altres homes i llurs creacions històriques,

---

dència, son albir, sa condició de creador lliure, viola i destrueix tant com pot l'obra natural—eterna, divina—tal com sortí de les mans de Déu i tal com aquest vol conservar-la mitjançant el joc ininterromput de les forces naturals i el cumpliment indefectible de les lleis naturals, i posa en el lloc d'aquella i com a preferible a ella, la pròpia obra, l'obra artificial, l'obra històrica. Perxò hom compren els escrúpols que sovint tenen certes persones desitjoses de plaure a Déu i secundar sos manaments, per decidir-se a obrar, puix no saben quina és la forma de conducta més convenient al fi que es proposen: si, per exemple, una conducta purament abstencionista i negativa, o bé una conducta positiva de tal o tal índole i en aquesta o aquella direcció.

les quals, en cert moment, resten acumulades, com ja es digué, a l'obra natural. Però així com per a la realització dels seus fins conscients, en contra de la Natura i la subjugació correlativa d'aquesta, l'home troba mil obstacles que ja havem indicats, de faisó que no és fàcil dir fins a quin punt se'n deslliga, com preté, i fins si se n'arriba a deslligar un poc, o bé si sempre s'ha de moure en funció de la Natura i com ésser natural, així també es presenta el mateix dubte quan es tracta de l'acció de l'home enfront de sos semblants i en el si de la vida social. L'home, cada home, com a tal, preté ésser un dominador d'aquells amb els quals conviu i un ésser independent alhora d'ells. Però, ¿no s'esdevé precisament el contrari? És a dir, ¿no s'esdevé que els homes es mouen dins un torb social, empesos per ressorts i forces humanes (històriques) de mil menes i de les més diverses intensitats, com una palla en mig d'un remolí?

Cal recordar, d'anduvi, que l'home és, segons es diu, un ésser social per natura i que, per tant, només pot produir-se socialment, ço és, lligadament, environat de traves, vincles i limitacions, no essent-li possible una conducta realment independent i individual. Si es fa valer, com sovint s'esdevé, allò de l'instint humà de la sociabilitat, que és l'*appetitus societatis*, de Grotius, i allò de l'*animal sociable o polític*, d'Aristòtil, no és justament per altra cosa. Ni tampoc és per altra cosa que es rebutja com antinatural i, consegüentment, com impossible, l'existència en l'home d'un estat de vida presocial, o sigui un estat de isolament en què no feia vida comú amb altres homes, en agrupacions o cercles determinats. I si la vida social és la natural dels homes, fóra natural també que els homes despleguessin llurs activitats humanes, històriques i finalistes, socialment, és a dir, impulsats i sollicitats per causes i raons socials, i absorvits

per l'esperit social, del qual llur esperit individual n'és un reflex o projecció.

Si en realitat es pot parlar d'un principi o esperit individual i d'un principi o esperit social humans, considerant-los com distints i fins com oposats, almenys algunes vegades (egoïsme i abnegació, interès particular i interès general, etc.), caldrà dir que el segon predomina sobre el primer, si és que aquest no queda sacrificat completament a aquell. Durant molt temps, segons ensenya la història del dret i en general la història de totes les relacions socials, és a dir, tota la història, l'única realitat humana ha estat la del Grup, essent, en canvi, desconeguda la del individu com a tal. Tant, que es diu que fins a l'època del Renaixement i la Reforma, i encara més visiblement fins a l'època de la Revolució francesa, la personalitat individual de l'home ha estat desconeguda, no admetent-se sinó la del grup o grups socials, dels quals l'home era part com a membre o *socius*. La vida social grega, una de les conegudes més perfectes, fou molt accentuada en aquest sentit. La realitat del grup com a única és també admesa per alguns filòsofs i sociòlegs contemporanis, com Gumplowiez i Durkheim, per exemple. I cap i a la fi, ¿no pensen això aquells que reconeixen, d'una banda, que l'home, és a dir, l'individu, és un ésser naturalment social, que viu, per tant, naturalment, necessàriament, dins un medi social, en agrupació, i, d'altra banda, que l'Estat és una realitat natural també, necessària, de creació divina, i no, com els pactistes cregueren, de creació humana?

Véritablement, si es mira bé, encara que l'individu, en quant a tal, existeixi i obri, sembla impossible que no s'hagi d'admetre també que el grup social existeixi i es serveixi de l'individu per a obrar igualment per mitjà d'ell i representat per ell. Cosa sabuda, que cada home és fill de son temps i de son

medi, dels quals no es pot sortir ni despendre, per més que vulgui, i en funció dels quals es produeix. Així ho han dit notables pensadors, per bé que, en veritat, tampoc calia, puix aqueix fenomen el pot observar qualsevol que vulgui. I no sembla que les coses puguin ésser d'altra manera si es tenen presents certes consideracions, en virtut de les quals els components d'un grup s'ha de reconèixer que tenen elements de llur individual natura que els són a tots comuns, i que determinen, conseqüentment, l'existència d'un esperit també comú a tots, que és l'anomenat esperit collectiu, o, altres vegades, consciència nacional, etc. Puix, ja de moment, a causa de l'influx innegable de l'herència, els descendents reprodueixen sovint, no tan sols l'estructura i les propietats corporals dels pares i altres ascendents (atavisme, etc.), sinó també les posicions dels membres, la gesticulació, les inclinacions, les aptituds, l'índole espiritual, de faisó més o menys accentuada. Hi ha un «aire de família» que mostra la presència de condicions naturals comunes a tots els membres d'aquesta, i per mitjà de les quals s'enlliaça la conducta llur amb l'ordre natural. ¿Signifiquen altra cosa les espècies, les races, les varietats: agrupacions, totes, famílies més amples, els individus de les quals es troben lligats per una sèrie de factors genèrics (molt vagament determinats, certament), dels quals cap de dits individus podria despendre's encara que volgués, i els quals factors formen un plexe de causes presents a l'obrar de tots i de cada u, jatsia que la consciència individual no se n'adoni, i per això resti muda o, millor dit, negui la existència d'allò que no veu? Les races, les espècies, les varietats, les famílies, etc., es distingeixen entre elles per allò que les caracteritza: i allò que dóna a cada una caràcter propi, no atribuïble a les altres, és una manera privativa, no sols d'ésser, sinó també de comportar-se els components

d'aquestes unitats collectives. Els historiadors, els psicòlegs, els socòlegs, els tractadistes d'ètica, de dret i de política, és a dir, els cultivadors de totes les ciències qualificades d'espirituals i morals, han tractat sempre i continuen tractant, cada dia amb major interés i apremi, de sorpendre aqueix substratum comú, a fi d'explicar-se per aquesta via la causalitat —natural i espiritual alhora—productora dels esdeveniments i fets humans a l'estudi dels quals es dediquen.

La psicologia collectiva i la psicologia social, d'algun tempsençà en molt predicament entre els estudiosos de la conducta humana i de sos resultats, no tenen cap més objecte. I hi ha psicologia de tota mena d'agrupacions humanes, de les grans i de les petites: de la espècie, de la varietat, de la raça, com de les nacions, les regions i comarques; dels Estats, els municipis, les famílies, les classes socials, les professions, les multituds, les reunions accidentals, les sectes, les corporacions i associacions per tal o tal finalitat i de tal o tal índole, extensió, durada, etc., etc. Allò que l'investigador cerca és conèixer la respectiva natura de cada una d'aquestes entitats, el fons causal determinador de quantes operacions es realitzen dins elles: segur que, així, posat aquest fons al descobert, quedarien relacionats amb ell i naturalment explicats els actes i moviments de quants individus obren dins d'elles, simples orgues o representants aleshores, més o menys voluntaris o inconscients, de les tendencies immanents en el respectiu cos social.

Observi's com, d'aquesta manera, la individualitat deslligada, independent, completament sobirana i autònoma, veritable subjecte dels seus actes conscients, voluntaris i finalistes, es va esvaint, i aquest subjecte resta subsumit, juntament amb sa activitat productora, dins del grup del qual forma part. La acció individual, que esguardada en si mateixa i

sense cap conexió sembla dotada de substantivitat pròpia, es redueix a ésser un derivat o efecte natural de les condicions constitutives del grup o grups socials de què es tracti (raça, nació, família, professió...), vàriament combinades entre si i amb altres de distintes.

Inclús la psicologia individual, l'esperit individual i ses manifestacions, es converteixen en una resultant de l'esperit collectiu. Ja és cosa sabuda quant ha guanyat aquest punt de vista d'ençà del desenrotlle d'alguns estudis psicològics i sociològics. Hi ha qui suposa que la consciència individual obeeix completament en sa formació les pressions constants i eficaces del medi social, de faisó que un hom pensaria, voldria i per conseqüència obraria segons el faria pensar, voler i obrar el grup; o encara més, que quan pensa, vol i obra, no fóra ell que ho faria, per més que ell (per testimoni de sa consciència, tan sovint enganyador com altres testimonis) així s'ho afigurés, sinó que fóra el grup sencer qui pensaria, voldria i obraria, prenent-lo a ell per instrument o representant. Amb la qual cosa, en realitat, no hi hauria actes individuals, actes fills de la voluntat independent i indeterminada del respectiu subjecte individual, actes humans, morals i històrics; sinó que, al contrari, tots els actes realitzats pels homes foren, igualment que els actes realitzats pels altres éssers de la terra, un efecte necessari d'innombrables factors naturals entreteixits, el conjunt dels quals ara se l'anomena esperit social, interès collectiu, interès nacional, bé comú, consciència nacional, opinió pública, esperit públic, moral professional, o d'altra manera semblant qualsevulla.

La realitat d'aquest esperit collectiu, i son predomini sobre l'esperit individual, se fa valer de moltes maneres, i a elles s'alludeix sovint sota formes diverses. La característica del fet social, segons alguns sociòlegs que l'han estudiat amb

interès i detenció, com els citats abans, Durkheim i Gumplowiez, és la pressió o coacció sobre els individus; és a dir, que constituint els productes socials veritables realitats objectives (coses reals, segons diu Durkheim), el conjunt d'ells, formant l'ambient social, on els individus viuen i es mouen, pesa sobre aquests de tal manera que no es poden substraure a sa influència, sinó que, al contrari, l'obeeixen completament, fins quan ells s'imaginen que no, com s'esdevé sovint. Això és allò que els juristes, per exemple, volen significar quan diuen que els contractes, per a ser-ho veritablement, ço és, per a ésser en realitat actes humans executats racionalment i amb fonament que els justifiqui, i no, v. g., operacions arbitràries, pròpies de gent folla, que no obra humanament, segons les lleis de l'esperit humà (que té lleis, com es veu, la qual cosa l'inclou, per tant, entre els éssers naturals), han menester una causa d'obligar (que és la raó constitutiva llur), i que, perxò, els contractants, quan els celebren, no deuen obrar *ad libitum*, com individus independents i sobirans, que no recordin que hi ha al món altres qui no són ells, sinó, al revés, com parts i orgues d'un tot o organisme superior, al qual serveixen i en nom del qual obren. Per això precisament no és permés contractar a aquells que, podent voler i obrar, se'ls considera incapaços d'adonar-se d'aquesta posició de dependents i servidors del tot social, com s'esdevé, suposem, en els menors d'edat.

En el mateix sentit i des del mateix punt de vista, es diu que el llenguatge (els diferents llenguatges), el dret i altres fenòmens i productes socials com aquests, no depenen de la consciència creadora individual, sinó que tenen el caràcter de resultats naturals de l'esperit social, el qual els dóna origen d'una manera que en diríem espontània, amb l'espontaneïtat dels encadenaments causals. Quan l'anomenada

Escola històrica del dret ha parlat d'aquest com d'un producte espontani de la consciència nacional, no volia dir altra cosa, com ja és sabut. Perxò, l'únic dret realment existent, segons aqueixa escola, i sobretot segons sos principals fautors i representants (Savigny i Puchta), és el dret consuetudinari, és a dir, el dret que naturalment, sense adonar-se'n, el poble engendra amb ses habituds, amb sos costums, els quals són, com sap tothom, el resultat de la repetició cada vegada més mecànica i inconscient d'una manera determinada d'obrar. El dret, segons aquests escriptors, amb altres que els han seguit, és fill d'una necessitat interna popular, collectiva, que obra en silenci i sense voler una finalitat determinada, conscient. El dret com la moral, la religió, la llengua, la constitució, està lligat estretament al caràcter (ambient) de cada nació, i, com ells també, és una funció particular de la vida sencera del poble, un producte de l'esperit del poble (*Volkgeist*). El dret tipus és el dret consuetudinari, i la codificació no fa més que fixar-lo, posar-li el segell oficial i tallar les controvèrsies. En altre temps, el dret vivia únicament en la consciència popular: però la divisió del treball ha fet que després els juristes s'encarreguessin de formar el dret, en representació del poble.

Amb el llenguatge i sa formació i transformació s'esdevé el mateix, completament. També aquí és el treball collectiu inconscient o quasi inconscient (tal volta subconscient, es podria dir) el que predomina sobre el conscient i reflexiu. L'us, «àrbitre del llenguatge», com se sol dir, és una introducció, repetició, desgast, etc., de paraules i modismes la patent d'invenció dels quals ningú en particular la pot pretendre però on tothom hi té, sense saber-ho, alguna paternitat (1).

(1) No hi ha paraules «castizas», legítimes; totes han estat neologismes i barbarismes, fills naturals, il·legítims, que només el temps, amb l'ús,

És com la poesia popular (corrandes, cançons...), com la música popular, com les altres manifestacions populars de l'art, com la mitologia popular i, en suma, com tot el saber popular *(folk-lore)*, el qual ve de tothom i de ningú, venint d'un lent i secular treball d'aportacions moleculars, que, al cap de temps, representa un ingent conglomerat que pesa damunt tots els qui respiren l'ambient social on predomina (supersticions populars, concepcions populars, refranys, dites, sentències, aforismes: condensacions de l'experiència collectiva i de la consegüent ciència o consciència collectiva).

Cal fer sobre això la següent advertència. Com que les obres socials reclamen el concurs de moltíssims individus, o, millor dit, de tots els que formen un cercle o agrupació social, ja a través del temps, ja en l'espai, resulta que la intervenció de cada u d'aquells, en cada instant particular, mirada en ella mateixa, isoladament, sembla, en efecte, una intervenció electiva, conscient, perfectament lliure i voluntària, és a dir, improvisadora i creadora. Però, mirant aqueixa mateixa operació per l'altre costat, amb el microscopi, diríem, invertit, aleshores es veu tot el cúmul de consciències individuals aportadores, apagades i com diluïdes en l'esperit collectiu, universal, comú, el qual sembla obrar, no ja electivament i desconcertadament, sinó, a l'inrevés, amb subjecció a lleis fixes o bé a directives conscients trascendentals.

És darrera d'aquest element comú, suport del fer de tots els corresponents individus, que van aquells recercadors de la característica fonamental de cada raça, poble, nació, regió, província o altra agrupació d'homes més o menys perma-

---

ha legitimat (com la propietat il·legítima es legitima per prescripció). Ningú té títols de propietat que no hagin estat mundats de sa il·legimitat originària.

nent. I pressentint que aqueixa característica existeix i que s'ha de manifestar, com qualsevol altra, en els fenòmens de l'ésser respectiu (la qual cosa no fóra possible si aquests fenòmens obeissin al caprici i no a causes naturals fixes), es fa la replega, classificació i interpretació de tals fenòmens per a extraure d'ells l'esmentada característica, que és com dir una causa general i constant. Aquesta és la funció de la Estadística, de la qual es diu que és l'instrument per excellència, d'observació i investigació social, com ho és la Història, o, en millors termes, que és la Història aplicada a les situacions socials del present, com la Història (ciència) és l'Estadística aplicada a les situacions socials pretèrites. Ara, l'Estadística és un gran dissolvent de l'aparent independència, llibertat i irregularitat dels actes individuals humans i de la aparent contribució arbitrària a les obres collectives. L'Estadística, amb la llei dels grans nombres i son càlcul de les probabilitats, introdueix la noció de la causalitat regular i permanent dins l'alludit món moral i històric. Aquells mateixos fets que, mirats en si, isoladament, semblen derivats de l'elecció individual i de l'arbitri més ilimitat dels homes—els matrimonis, els delictes, els contractes de cada espècie particular, el preu dels productes, el dels salaris, l'interès del diner, el nombre de fàbriques de tal o tal classe, el nombre dels viatgers d'una línia, etc., etc.,—es presenten als ulls dels homes, quan se'ls observa en grans masses per mitjà de l'Estadística, com fenòmens perfectíssimament regulars i naturalment causats. L'Estadística permet a l'home la dominació mental de molts fets, heterogenis en apariència, mitjançant els promedis; i els promedis, segons ja s'ha dit, són conceptes que expressen sempre allò essencial i comú a un nombre major o menor de fenòmens singulars, als quals aquells conceptes es refereixen, i que els serveixen

alhora de material bàsic i d'aplicacions i manifestacions concretes (això són les relacions entre la possibilitat i l'efectivitat, entre l'ens possible i l'ens real, l'essència i l'existència, els principis o lleis induïts i els fenòmens singulars que han servit per a la inducció i aquells altres que, ja formulada la llei o principi general, poden ésser previstos i predeterminats segons ella, considerant-los en ella virtualment continguts, que és ço que s'esdevé, v. g., en les matemàtiques, com s'esdevé en tota deducció).

La realitat de l'esperit collectiu i sa influència pressora sobre les determinacions de l'esperit individual, s'aferma i reconeix de diverses maneres, tant en el món de les concepcions vulgars com en l'anomenat món de la ciència. Igualment que hom no tria els pares pròpis ni la familia pròpia, sinó que forçosament ha de pendre aquells que li toquen en virtut d'un assenyalament fet per causes en sa majoria ignorades que se li imposen i juguen amb ell i sos destins, igualment s'esdevé en les altres esferes i relacions socials, on no tria, suposem, Estat ni municipi i província, ni tampoc condició i classe social, ni professió i ofici, sinó que pren forçosament els que li donen, els que la seva sort l'obliga a fer-se propis— o a deixar que ells se l'apropiïn,— ni tampoc practica sinó aquelles coses que l'empenyen a practicar sa situació, no electiva, i la de les altres persones i coses amb les quals conviu i les combinacions (obligades i imprevistes, quasi sempre) d'elles, o sigui allò que anomenem «circumstàncies». A les quals i a llur poder tiànic i inelludible, no hi ha ningú que no hi faci allusió tothora, sentint sobre si llur pes en tot moment. Tal imperi solen tenir, que sovint fins a molts — per exigencies, v. g., dels fills, o de la posició social que ocupen o per coses abans fetes — els canvien, els fan perdre llur natura normal i llur manera d'ésser habitual, i esdevenir

uns altres que no eren i fer coses que precisament els repugnen i no els convenen.

En aquest sentit es parla, per exemple, no sense raó, d'una «complicitat social» en els delictes, exculpadora, és clar, de la causalitat i responsabilitat individuals. Complicitat social que altres traduiren per l'anomenada «llei de saturació criminosa» de tot ambient o cercle social, i que en virtut d'ella, posades les causes socials dels delictes—misèria, desgovern, injustícia social, tirania, guerres, incultura, grolleria i grosseria, abandó moral dels desvalguts, carència de institucions tutelars, crueltat de grans i de petits, i mil altres causes — els delictes s'han de cometre, la causalitat social elegint com instruments per perpetrar-los, aquells individus que no hi oposen gaire resistència *(locus minoris resistentiæ* o «ruptura de la corda pel punt més flac»). Així també s'ha pogut dir amb raó que «la societat prepara els delictes que després el delinqüent executa», o que la primera es «l'adob de cultiu, on el delinqüent troba condicions favorables de desenrotllament i acció». La qual cosa exigeix, per tant, la posició d'esforços socials dirigits a llevar aqueixa complicitat, esforços que representen manifestacions de justícia social, remei de les corresponents injustícies, en la forma dels anomenats «deures socials de la riquesa» i en general de tots els poderosos, acció protectora i tutelar, per l'Estat, sobre tots els desvalguts, com a dret que hi tenen, i en benefici de tots, paternalisme de l'Estat, intervencionisme, i d'altres maneres semblants.

La desaparició completa, o quasi completa, de la personalitat individual i de ses iniciatives i acció espontània i independent s'observa bé en alguns fenòmens on es presenta amb més relleu. Sempre que en una corporació, v. g., s'han de pendre acords, com que els punts de vista dels membres,

representants d'idees i interessos diversos, no coincideixen, dits acords han d'ésser una transacció on s'ajunten les debilitats i flaqueses amb les ambicions i desigs de tots. Per què em concedeixin alguna cosa, jo també he de concedir alguna cosa als altres, perxò la resolució respectiva no s'acorda jamai amb el pensament, la iniciativa ni la voluntat de ningú en particular. Perxò els acords solen ésser, demés de tardans (recordem el juí que acompanya el nomenament de comissions per a entendre en qualsevol assumpte i informar-lo), flacs, i tals que no satisfan ningú *(la canóniga, buena; la cabilda, mala)*. Igualment, tot governant, president o rector de cert nombre de persones, més que no imposar-les ses opinions i mandats, allò que sol fer i és forçat a fer és callar sa pròpia opinió i procurar satisfer les exigències de tota mena, dels dirigits i governats. Per això, com ells diuen moltes vegades, han «d'afinar moltes gaites», han d'atendre a molts corrents d'opinió, han de callar i abscondir precisament la opinió pròpia, per a fer lloc a les d'altri, han d'harmonitzar molts interessos i han de fer, en suma, allò que altres volen—com l'anomenada opinió pública—i no allò que ells voldrien. I sempre que es tracta de multituds, sobretot nombroses i a penes organitzades, formades sobtadament i com per aluvió, la personalitat de llurs components s'esvaeix completament o quasi completament. Aquest és un fenomen força estudiat en els vint anys darrers, i que qualsevol pot observar quan li plagui. En aqueixes multituds, qui menys obra és aquell que obra; qui més hi posa, en tals actes, és la massa, l'esperit de la qual fàcilment improvisat i molt mobible i versàtil, però d'una empenta irresistible, a tots duu i a tots emmena a on cap individualment aniria. És v. g., el Renzo, de Manzoni (en *I promessi sposi*), i són molts d'altres en situacions anàlogues—com en els *toros*, en motins, etc., etc.

Com que els productes històrics i socials, llençats ja al món i convertits en cosa independent de llurs autors, s'incorporen, com hem indicat, al món de la Natura, formant amb ella un tot indivisible, és clar, que el conjunt d'aquests productes i les situacions que engendren s'han de tenir en compte com a obstacles per a l'acció i les iniciatives i creacions individuals. Una situació social ja creada és un destorb per a una situació social nova, com una situació natural per a una situació natural nova; és un last que no deixa volar i moure's a mida del desig: i les modificacions d'ella només poden verificar-se dins de límits, v. g., de temps, molt reduïts. L'herència històrica pesa almenys tant com la biològica: pesa, primerament, com a tradicions, habituds i costums en els individus i en les collectivitats, i pesa, segonament, com a resistències exteriors, derivades de la *vis inertiæ* que hi ha en tota institució, com en qualsevol altre producte. Pensem, per exemple, en la força social que tenen els «interessos creats» i els «drets adquirits», major com major sigui el temps que faci que dominen i, conseguentment, la fondària i força de les arrels que hagin posades. No són lliures, o almenys tan lliures com es vol creure, per a governar-se com els plagui, ni els individus ni els pobles i altres collectivitats, sinó que tots estan forçosament junyits a llur natura i a llur pròpia història passada, la qual, a son torn, forma part de la Natura. Els antecedents, la biografia, són preparatoris de l'estat actual, i aquesta i aquells han de tenir-los en compte els directors i metges d'homes i de pobles, com els tenen sempre en compte els metges i directors de la salut i la vida corporals.

Altra cosa. Si, per tot això exposat, és just que hi hagi una complicitat social, és a dir, una solidaritat social en els delictes, no menys de justícia sembla també que sigui el reconèixer-la i fer que donin sos fruits en l'aspecte contrari,

és a dir, en l'aspecte de les anomenades accions bones i meritòries. Puix si dels delictes i altres formes de la injustícia pot tal vegada excloure-se'n la pura causalitat individual amb sa responsabilitat individual, substituint-les, la primera, amb allò que «tots posàreu vostres mans en la causació de l'efecte», i la segona, amb una responsabilitat collectiva i difusa, no es veu per quina raó no s'ha d'esdevenir el mateix en les accions apetibles els resultats de les quals són bons des del punt de vista social. Cap invent (el telègraf o l'aeroplà, v. g.) deriva mai exclusivament d'un sol individu, de son esforç personal únic i de només els seus actes voluntàris i meritòris, ni tampoc cap dels altres productes socials. En tots hi han contribuït amb sos esforços moltíssimes generacions, i no pas solament moltíssims individus. Es tracta, per tant, veritablement, de creacions de l'esperit social i no de cap esperit individual. Els esperits individuals el que fan és, funcionant com instrument d'aquell, recollir-li les creacions més o menys disperses, combinar-les i utilitzar-les aprofitant les conjuntures favorables en què, sense cap mèrit, s'han trobat (1). Això és el que han significat la majoria de les invencions, i això és el que signifiquen, v. g., la «renda de la terra», dels economistes clàssics, i la «valor no guanyada», dels economistes contemporànis. I així com el problema que consisteix en ponderar la cooperació de totes les causes que hagin cooperat d'alguna manera en la gènesi dels delictes, és un problema de la més gran importància i alhora de justícia, puix ha de servir de base al problema, correlatiu seu, que consisteix en distribuir les responsabilitats delictuoses, així també la determinació, la més clara i precisa possible, dels

(1) Així com s'és fill de reis sense cap propi mereixement, així també sense cap mereixement s'ha nascut a Nova York, mitjà ric que s'aprofita, i no en la Nigrícia, mitjà social miserable.

factors als quals es degui un producte social beneficiós és cosa del més gran interès i trascendència, puix aqueixa determinació inclou el problema importantíssim de la distribució dels mèrits o contribucions. Problema, aquest últim, que encara que figura dins l'Economia política, no sembla que tingui, en realitat, gran cosa d'econòmic, o és, el menys econòmic de tots, tenint pròpriament un caràcter d'equitat i justícia, és a dir, un caràcter social i jurídic. No és d'avui, sinó de sempre, podríem dir, la repugnància d'alguns esperits a admetre la propietat individual, considerant justa solament la propietat collectiva, perquè intervenint en la producció d'aquella tants d'esforços, no tan sols dels individus de la generació present, sinó també de les generacions passades, no es troba just que els seus beneficis aprofitin exclusivament a una o poques persones. Hi ha, v. g., avui, en les condicions actuals del món civilitzat, possibilitat i facilitat d'aprofitar aquestes condicions i, a l'ombra d'elles, improvisar grans, fabuloses fortunes, el gaudir individual de les quals no sembla just des del moment que es reconeixi, com s'acostuma a dir, que el treball personal és la deu única legítima de la riquesa i de la propietat, i alhora, que amb el treball propi ningú, i menys amb poc espai de temps, pot fer-se immensament ric. Si algú ho ha conseguit, és perquè d'altres l'han ajudat i perquè ell tot sol ha recollit els fruits d'aquest ajut. En això troben fonament certes mides dels Estats moderns, com són les restriccions a l'ús i gaudi (perpetus, v. g.) de les propietats intellectual, industrial i comercial, les expropiacions parcials que suposen els impostos progressius i els confiscadors, la reducció dels graus de parentiu per a les herències intestades, entrant a heretar l'Estat si manquen ja parents d'aquells graus, el reconeixement a dit Estat d'una part legítima en totes o en algunes

herències, les herències vacans i caducàries, la limitació—que tal volta no trigui a venir—de les fortunes, fixant-les un màxim, etc., etc.

Mirant les coses així, pot ben compendre's quins són els homes bons i quins són els homes dolents. Posant-se sempre el que judica en el punt de vista de l'interès social, on veu la font del propi interès, anomena i anomenem homes bons aquells que serveixen a l'interès social i són, per tant, servidors de l'esperit collectiu i representants de la consciència social i ses pretencions. Així són homes bons, és clar, aquells homes abnegats, aquells que s'esforcen pel benefici general, que és benefici d'altri; aquells que sacrificant el seu criteri personal, el seu personal patrimoni, la seva mateixa personalitat, tot ho posen en el fons comú, afirmant així la solidaritat de tots els associats i la necessitat de constituir un sol cos. És a dir, que són homes bons, socialment bons, aquells que són bons pels altres, encara que no siguin bons per a si mateixos, pels seus interessos, que els abandonen i neguen (això és la *abnegació*); com, a l'inrevés, els mals homes des del punt de vista social són aquells que, no pensant en l'interès collectiu ni representant-lo, sinó que posant-se enfront d'ell i explotant-lo tant com poden, es deixen dur per llur propi egoisme i profit, essent, doncs, o volent ésser, ensems que mals pels altres homes, o socialment dolents, bons per a ells mateixos. Pensem en els criminals. Enfront d'ells, per tant, l'esperit social (la consciència nacional, el dret públic) i sos representants es posen a l'aguait i en actitud de malfiança, com, a l'inversa, confien en els homes bons i en llur conducta. La confiança és l'aglutinant social més segur i més poderós.

I els grans homes són aquells que serveixen millor a la massa i als interessos de la massa, aquells que saben recollir millor l'esperit d'ella, illuminar-lo i fer que arribi a maturitat

i fructificació. Amb raó, per això, se'ls anomena «homes representatius», puix ningú com ells, sense renúncia a sa individualitat, ans bé acreixent-la en certa manera—per això mateix que l'apoien sobre un pedestal ample i ferm, el del reconeixement públic—, ningú s'identifica com ells amb les aspiracions populars, més o menys clares i a flor de la consciència collectiva, i ningú sap representar-les com ells. Això és la causa que vers ells vagin tantes lloances i homenatges. Ells no tindran mèrit, però els homenatges són ben guanyats i ben donats. El gran home es dóna del tot als seus, als seus conciutadans i collegues, i els conciutadans i collegues es donen a ell, amb major força com més hi hagi hagut de mútua compenetració. A la pregunta, doncs, que es sol fer de la valor dels grans homes i de llur paper com a fautors i subjectes de la Història enfront del paper de la comunitat, haurem de respondre, segons sembla, d'aquesta faisó: ni ells ni ella són subjectes exclusius, sinó cooperadors, entenent-se la cooperació de tal guisa que d'ambdós termes, fosos, no se'n formi sinó un. I en aquest sentit, tampoc no es pot encertadament oposar la moral de senyors i la moral d'esclaus, ni l'aristocratisme i el règim democràtic, sinó reunir ambdues coses en una, presentant aspectes distints. L'home gran i el veritable home d'Estat ha d'ésser, forçosament, alhora senyor i esclau, aristòcrata i demòcrata, servidor de tothom, com el Pontífex romà *(servus servorum Dei)* i alhora un esperit superior, cultivat i refinat.

Però no es pot dubtar, segons sembla, que aquí també, en el camp de la Història, les iniciatives personals i l'acció individual tenen algun poder. Passa com en l'horitzó de la Natura física, cosa ben comprensible, puix, cap i a la fi, com hem dit, els productes socials, el conjunt dels quals forma l'ambient social, esdevenen, una vegada són formats, produc-

tes i ambient naturals, amb igual força que aquests. I ja s'ha dit també, que l'home sap bé de dur l'aigua al seu molí, conduint les forces de la Natura, i, per tant, les institucions històriques, cap a l'assoliment de ses finalitats. Ni l'enginyer que obra sobre la Natura, ni l'enginyer social, tals com l'educador, el jutge, el governant, improvisen els elements i factors de què es valen; però els combinen i els porten a on els convé. Aquí pot molt el *jo conec,* inspirador del *jo vull,* puix es tracta de labor tècnica; i per això, per a aconseguir resultats bons i fecunds (sempre dintre els límits que les condicions reals marquin), v. g., en l'ordre judicial, el pedagògic, el de govern, jamai es tindran, per molts que se'n tinguin, prou coneixements de fisiologia, de psicologia, de sociologia i de totes les altres disciplines auxiliars i afins. Qualsevol operació directora suposa un canvi d'orientació, un canvi d'estructura; i aquest canvi d'estructura, a son torn, presuposa el coneixement, com més perfecte millor, de l'estructura que ha d'ésser canviada. Puix l'esperit, com s'ha dit ja, és com és i es produeix com se produeix en funció del cos i de l'estructura corporal, determinadora també de les activitats corporals (relacions entre l'orgue i la funció, l'anatomia i la fisiologia, l'estàtica i la dinàmica),

És molt cert, en algun sentit, que l'home no crea ni destrueix res. Com qualsevol altre ésser natural, es limita a moure's necessàriament dintre d'un cercle determinat, del qual no pot sortir-se'n. Si «ningú pot afegir un través de dit a sa estatura», ningú tampoc podria posar en acció forces que no té, improvisant-les a son albir. El radi de sa activitat no és possible que arribi més enllà del terme de ses facultats. Facultats, així físiques com mentals, afectives o bé d'altra índole, les quals són en ell dades concretes i que tenen determinada potència, i prou. No es pot, v. g., eficaçment

voler arribar a tocar el cel amb els dits (exemple freqüent de «condició impossible», citat pels juristes), o transportar una muntanya només per mandat verbal, o retornar de la vellesa a la juventut, o canviar-se d'inepte per l'art en un bon artista. Però sí que cadascú pot fer gran nombre de combinacions amb els elements que té a mà; i en aquest sentit, crear veritablement (1). Tot allò que és dit artificial duu el signe de la creació humana. Són coses que no existien abans i que venen a la vida per obra de l'home: taules, màquines, moneda, Universitats, Banques, quadres, estàtues, govern.... I en la producció de totes aquestes coses, sembla que la consciència i la intervenció reflexiva hi té algun poder ordenador. Si quan els individus humans perden la consciència de si mateixos totalment o parcialment (casos d'embriaguesa, d'histèria, d'altres mil formes de malaltia, anomalia o pertorbació), fins les funcions psicològiques es verifiquen d'altra faisó de quan la consciència intervé (és a dir, que es verifiquen, aqueixes funcions, d'una manera que sol anomenar-se «anormal o desarreglada») (2) resultats semblants s'observen també en qualsevol forma d'operació voluntària *ad extra*. La nau sense

(1) Podríem traduir això mateix dient que si l'home no és l'autor de la Natura ni el subjecte creador d'ella, de ses forces i lleis, és, però, al rebel·lar-se contra d'ella i a l'aprofitar-se de les energies i mitjans que ella li dóna per a subjugar-la i sotmetre-la a sos propis designis, un veritable creador de natures, d'essències constitutives de les coses, sobretot d'essències i natures concretes—coses, relacions i institucions—, per bé que també ho és d'essències o natures universals mítjantçant les generalitzacions, els conceptes, les deduccions i els ideals. L'ésser de finalitats i de moviments intel·ligents (racionals) és, forçosament, inventor i, conseqüentment, creador, com l'artista, l'enginyer, l'artífex, l'educador, el governant, qualsevol altre director de conductes; és a dir, tothom, cap i a la fi, puix que tots obrem voluntàriament i, per tal com obrem voluntàriament, creem.

(2) Així s'esdevé en els individus *gâtés*, dels psiquiatres; en els embriacs «perduts», que ni es poden tenir drets, i menys portar-se en tots els seus actes amb la regularitat i l'autodomini que caldrien; en els que mostren

timó ni guia no marxa igual que quan té guia i timó. Ni tan sols nau hi hauria si alguna consciència directora no l'hagués formada, per bé que no certament del no res, sinó posant d'altra faisó que no estaven certs elements donats per l'arsenal de la Natura, o pel magatzem humà, o per ambdós alhora, refosos.

I ara aquí, encara que incidentalment, es podria fer la pregunta de si, segons el que s'ha dit, no resulta que tots els productes històrics, socials o humans veritablement tals, totes les institucions, el dret, la moral, la indústria, com a provinents de la creació finalista de l'home, són mancats d'un fonament natural i estan fora de la Natura, de tal faisó que cap institució humana fóra institució de dret natural, sinó totes de dret extranatural o antinatural, de dret racional, artificial, variable, arbitrari. Hi ha hagut i segueix havent-hi molta gent que contraposa l'«estat natural» de l'home, amb el seu consegüent dret natural i manera «natural» de viure, a l'estat social i històric, entenent per natural l'estat presocial, antehistòric, primitiu, salvatge, d'imperi només de les lleis naturals i desconeixença total de les lleis socials, històriques, institucionals, etc. I aquests mateixos que enfoquen així el problema (com molts antics pactistes i molts individualistes, romàntics, anarquistes, místics...) han llençat i llencen tota mena d'anatemes contra la vida social i la seva obra nefasta, considerant que ella degenera la nativa, vigorosa i lliure natura humana i origina totes les mentides, falsedats, convencionalismes i artificis que són necessaris per a la vida social,

---

simptomes o fenòmens histèrics: llagues o estigmes histèrics, edemes histèrics, dolors histèriques, febre histèrica... Sembla que en tots aquests casos la Natura, entregada a sí mateixa, i lliure de l'acció compressora de la consciència, recobra novament sos antics (primitius) furs, i l'home ja no obra humanament sinó a la faisó «natural», brutal, incivilitzada, primitiva.

i més quan ella és més complicada. I lluny, per tant, aquests, de creure que les infraccions de les regles del viure social i les escomeses contra el dret corresponent siguin delictes naturals o de dret natural, les qualifiquen, al contrari, de delictes purament artificials, de dret humà *(delicta juris civilis)* o de creació merament humana *(leges faciunt crimina)*, o fins diuen que tals escomeses i infraccions, en compte de delictes són formes de conducta lícites i lloables, puix mitjançant elles es procura reintegrar el regnat de les lleis de la Natura (el dret natural), proscrit per aquelles.

Sobre això direm només que les següents poques paraules, no podent tractar el problema amb l'extensió que caldria (1). Les obres o creacions engendrades en el gran laboratori de la Natura, de materials naturals, i per agents que són de l'ordre natural i que segons són es porten, sense poder-ho fer d'altra manera, són obres que romanen dins del referit laboratori natural, com tots els seus altres productes. La gota d'aigua caiguda dels núvols, implica una combinació nova de forces

(1) La qüestió és tan complexa, o presenta, si es vol dir així, aspectes tan diversos que no és cosa fàcil reduir-la a termes breus, clars i decisius. Com a prova d'això, basta recordar que de molt temps ençà es procura inútilment resoldre la pregunta sobre les relacions entre el dret natural i el dret positiu, o sigui, en altres termes, la pregunta relativa a saber si aquest, el dret positiu, com a creat i imposat pels homes, pot ésser tal dret (regla obeïble de vida humana, per tant) amb independència del dret natural. No es sap si el legislador (humà, que és un home que fa obra intel·ligent) pot crear efectivament un dret o si no pot fer sinó reconèixer i admetre el dret ja naturalment existent (el dret de la Natura, el dret natural, obra divina), o sigui cercar-lo i traduir-lo en preceptes legals. Es igual també que preguntar si les lleis són lleis, o sigui si són justes per si mateixes, i no per voluntat del legislador: «relacions nascudes de la pròpia natura de les coses», o si la justícia que elles inclouen les hi comunica el legislador al donar-les, des del moment que les constitueix en mitjans útils, intel·ligents, racionals (*rationis ordinatio*), per assolir els fins que el legislador mateix preveu i cerca.

naturals, per agents naturals. I després de transformada roman tan endins de la Natura com abans. I igual cosa s'esdevé amb el niu de l'ocell i el cau del conill, combinacions també d'elements naturals, realitzades per éssers naturals, per bé que ja conscients. I també igual s'esdevé, i per raons iguals, amb la cova del troglodita, la barraca del pastor i el palau del magnat, i juntament amb totes les invencions i perfeccionaments humans. Els quals, tot i essent humans (és a dir, conscients), no es surten però del camp de la Natura. Tan naturals són els productes químics del laboratori o fabricació de l'home, com els que l'home cull directament de la Natura. Tan natural és la collita agrícola, com l'anomenada «natural» per antonomàsia. Tan natural és la marxa per carretera i en automòbil, com la marxa a peu nu entre selves i barrancs. Tan natural és també que el conill i l'arbre visquin fins que morin de vells, com que altres éssers vius els destrueixin, s'els mengin i n'aprofitin la pell, els ossos i la fusta, per a fer-ne, v. g., abrics (que els animals cerquen també a ses cries i per a ells mateixos), cadires o escriptoris.

Allò natural i allò artificial o històric es confonen. Tota obra d'art, sigui la que es vulgui, tosca, refinada o complicada, és un producte natural concret, base pels avancements humans. Es una posició nova de les coses. Amb la qual, si s'ha abandonada la posició antiga, natural, vencent-la, i en tal sentit el vencedor s'ha alliberat de l'(anterior) jou que li havia imposat la Natura, per altra banda, a l'establir una nova posició, veritablement real i activa, ha posat un nou lligament que, per ésser distint de l'anterior no perd però la seva índole de lligament. El salvatge no pot, encara que vulgui, fer les coses que pot fer un home civilitzat; tampoc l'habitant del poble rústic pot, encara que ho desitgés, conduir-se com el de

la gran ciutat. Ambdós han d'atendre's forçosament als mitjans i recursos que «naturalment» han pogut aprofitar d'on han viscut. En situació semblant es troba, a son torn, l'home civilitzat dels gran centres. El qual ha de procedir segons li permet i exigeix son medi «natural»: a París com a París, i a Barcelona com a Barcelona, i no a l'inrevés. Viure a París salvatgement, no és cosa possible; no ho consenten les condicions «naturals» del París d'avui; i els parisins que vulguin viure salvatgement, rudament, «al natural», no com viuen «naturalment» els homes civilitzats dins el París d'avui, o bé han de marxar de París i cercar un altre medi que els doni allò que no hi troben, o bé han de crear dins de París un medi salvatge «artificial» que els faci possible la vida artificial del salvatgisme.

V

L'ESTAT, FAUTOR DE LA HISTÒRIA

Si es pot de veritat parlar de labor històrica, oposada a la obra natural, aquella no pot ésser obra sinó de dominació i subjugació. La Història, producte humà, espiritual, no s'alimenta sinó de dominació, no té més contingut que actes dominadors. Dominació, ans que tot, de la Natura, aprofitant-ne les energies i sotmetent-les a humans designis; dominació, després, d'uns homes per altres, pels mateixos fins; dominació, darrerament, de les creacions i productes voluntaris o històrics, els quals, ja obtinguts, entren per a això, segons abans s'ha dit, en l'horitzó de la Natura. Qualsevol que sigui la matèria sobre la qual recaigui la obra humana, aquesta obra sempre és una empresa, i les empreses —no sembla possible dubtar-ho—totes són treball de dominació.

Ara, per a aquesta gran empresa de la dominació històrica, composta d'una sèrie indefinida d'empreses subordinades, els homes disposen de diversos mitjans i instruments; però el més poderós de tots és l'Estat per antonomàsia, el qual ara i sempre està formant-se per a aquest fi de creació històrica, que és el mateix fi de civilització, de compenetració i

solidaritat social. Tot home, constituït en orgue de dominació i girant a això ses activitats, esdevé un Estat, un empresari, una persona que obra per compte propi i no d'altri, un subjecte independent i emprenedor. També no són altra cosa sinó veritables Estats i, conseqüentment, veritables empreses al servei de la creació històrica, les mil agrupacions de totes formes a què els homes donen vida amb l'objecte de conseguir millor els resultats que volen conscientment assolir, i a les quals sol donar-se'ls el nom de persones collectives, socials o morals amb fins més o menys permanents. Però, de totes, aquella que té més importància, sense comparança amb cap altra, aquella que les abraça, les absorveix, les impulsa i les dirigeix totes, creant-les, suprimint-les, autoritzant o no autoritzant llur existència i regulant llur funcionament i llurs activitats, és l'Estat gran, aquell que pròpiament i quasi exclusiva duu tal nom, aquell sens el qual l'obra històrica per excellència, que és l'obra de la civilització humana, l'obra de l'espiritualització, la racionalització, la moralització, la humanització, en suma, dels homes, o bé no s'hauria realitzat o no tindria el desenrotllo en que la veiem avui.

Tant, que la mateixa missió de l'Estat no es diria que fos altra. És el gran aglutinant, el gran fautor de la solidaritat entre els homes, senyal això, com és cosa sabuda, de superioritat de la vida humana (de la empresa humana) sobre aquella que es diu brutal i primitiva, caracteritzada per l'egoisme, la prepotència i l'explotació inconsiderades. L'Estat socialitza, civilitza i humanitza, posant una força suprema, sobirana, irresistible (la seva força), per damunt de totes les forces particulars disgregadores, cada una de les quals, usant de sa llibertat nativa, solament pensa en si mateixa i en son profit exclusiu. La força superior i subjugadora de l'Estat es posa, no al servei de l'interès personal propi, que

tampoc en té, sinó de l'interès social general, resultant de la compenetració dels interessos parcials de tots, reconciliats per ell fins obligatòriament i collectiva. Posada la potència de l'Estat per damunt de totes les que li són sotmeses, és un arbitri que sobre altres arbitris predomina; un arbitri que podria una vegada ésser arbitrari, però que té per principal funció (jassia que no tal volta la única) la d'impedir, refrenar i reprimir arbitrarietats. L'arbitri suprem («voluntat general» segons uns, i segons altres «llibertat moderadora de llibertats») és allò que té els noms de «llei», «autoritat», i altres. La «sobirania», la *publica potestas*, el *imperium*, la *coercitio* i la *jurisdictio* (el mer i mixte imperi, etc.), que els escriptors de dret públic, tant del nacional o intern com de l'internacional, atribueixen a l'Estat, no són res més que l'expressió de la força omnipotent que se li reconeix per a posar les coses (per a crear-les, disposar-les, donar-les una natura nova, és a dir, fer història) com bé li sembli, o sigui segons son albir, segons ses finalitats, segons la raó dicta, etc. (1).

L'Estat, romanent un producte de la Natura (recordem

---

(1) L'Estat, com el subjecte principal que és i principal fautor de la Història, és a dir, com l'instrument més poderós d'humanització, racionalització i moralització, cal que sigui sobirà, sense cap llei exterior i superior a la qual s'hagi de sotmetre. No pot tenir més llei que sa discreció—son poder, son voler, son arbitri—, una llei que ell mateix s'imposi, treta de si mateix, de sa pròpia consciència, i a la qual s'atendrà quan li plagui i mentre que li plagui, derogant-la o bé en tot o bé en part quan li convingui. Això representen les anomenades «garanties internes», com les úniques que es poden demanar contre els abusos possibles dels reis absoluts i de qualsevol altre poder suprem, qui, per consegüent, no hagi de donar compte dels seus actes a cap altre poder (com el Tribunal Suprem i tots aquells que fallin definitivament i inapel·lablement, «sense recurs ulterior»); això significa igualment l'apel·lació que sovint es fa a la *salus publica, suprema lex* i allò que *necessitas non habet legem,* quan es tracta de l'Estat; i això també significa la possibilitat, per part de l'Estat, de derogar un ordre

l'afirmació que l'home és naturalment sociable), en quant no és antinatural, humanament parlant, puix es posa al servei dels homes, i aquest servei constitueix la seva causa (final), la que es podria dir raó de sa existència, a pesar d'això, des del punt de vista de la causalitat eficient, és pròpiament una obra artificial, puix el formen els homes per sa voluntat pròpia, i no espontàniament la Natura. Però l'Estat, com diguèrem, ja fill de la Història, n'esdevé l'instrument seu més eficaç i avinent. De faisó que essent la vida humana històrica, essencialment, cal que sigui també política, progressivament política. No es pot abominar eficaçment del Estat i de sa acció compressora, artificial, enemiga de les llibertats naturals: ell existint, com ha d'existir, els sotsmesos a sa acció, que som tots, han de seguir per les vies que ell els senyali, i no per les que té marcades, ja de sempre, la Natura, les quals ella fa recórrer mecànicament i repetidament als éssers que l'obeeixen.

Relacionades amb això s'acuden diverses observacions. En primer lloc la necessitat de reconèixer dos ordres de vida

---

vigent que un altre substituís, de vulnerar drets adquirits, etc. I és que així ho reclama la missió de l'Estat (sa natura — finalista — per conseqüent), missió completament tutelar, protectora, completadora d'activitats personals incompletes, suministradora de mitjans per a una vida humana (social, solidària, de serveis recíprocs) més perfecta; missió, com totes les d'aquesta mena, que no pot ésser ben complida sense una gran llibertat de moviments en el protector i tutor. De tal manera això és verdader, que en la mateixa proporció en que l'Estat va sotmetent-se a lleis, malgrat de que ell mateix se les imposi, com s'esdevé d'una banda, en el règim constitucional, en les coses de la vida nacional interna, i d'altra banda amb els convenis i compromisos internacionals, en les coses de vida nacional externa o de relació, en aqueixa proporció l'Estat va perdent sa natura d'Estat esdevenint súbdit que ja no disposa de si mateix com li apar convenient, esdevenint membre d'un Estat superior, v. g., d'una confederació d'Estats, d'un Estat federal, d'una Unió internacional, etc.

humana, no es podria ben dir si colaterals o superposats: l'ordre natural i l'ordre jurídic i polític, amb la conseqüent duplicitat d'efectes. Un mateix acte, manera de procedir o conducta és ensems natural i polític o jurídic; i aquests dos aspectes poden tant divergir com coincidir. De vegades, l'ordre del dret, que és l'establert i protegit per l'Estat, fa seves i ens les imposa, les conseqüències naturals de les accions de sos membres. Aleshores aquestes accions són naturals doblement, o si voleu, doblement lícites, puix que són admeses per l'Estat i per la Natura. Pensem, v. g., en els contractes que celebren les persones autoritzades per això per la llei i en els requisits i condicions que els posa. Són els contractes que celebren persones naturalment capacitades i la capacitat de les quals ha estat reconeguda per l'Estat. Però de vegades les coses no son així, sinó que les accions humanes i ses conseqüències no estan emparades per l'ordre o dret de l'Estat o, encara més, estan per ell precisament reprovades i prohibides. Quan el dret es limita a no emparar o fer seves accions determinades, li son indiferents i el dret no cura d'elles ni de les conseqüències o efectes que se'n derivin naturalment; com ha sigut el cas sempre, i ho és encara, de la propietat purament natural enfront de la propietat legal o civil, de les obligacions naturals enfront de les civils, de la ocupació natural enfront de la civil, etc. Però quan, en canvi, l'ordre del dret que posà l'Estat reprova els actes executats pels seus membres i repugna les conseqüències d'aquests actes, prové un divorci entre l'ordre natural i l'ordre del dret; i allò que és possible i admisible—lícit, doncs,—per al primer, és impossible i illícit per al segon. És el que s'esdevé en tots els casos d'injusticies, ja penals, pròpiament, o ja d'altra mena (civils, administratives i altres anàlogues).

Cal dir, per de prompte, que l'Estat, fautor eficacíssim de

la Història i organitzador de la vida humana, no és pas solament constituït pel govern seu o ses autoritats posades davant en la gestió dels interessos comunals. Això és sols una part d'Estat, jassia que la més visible i sorollosa. És ço que alguns han nomenat Estat «oficial» i també Estat o país «legal», per tal com la llei és sa forma regular d'expressió. Però vora l'Estat oficial o sota d'ell i fent-li de suport, veu's-aquí un altre Estat, l'Estat social pròpiament, plexe de interessos, relacions i serveis recíprocs entre les persones que viuen a son empar i a son cercle. Aquests dos Estats, o dos aspectes diferents d'un Estat mateix, es complementen, i de l'ajuda recíproca llur resulta l'Estat total, amb son complet ordre de dret, o sigui l'ordre de les normes que constitueixen aquell ambient determinat de vida humana.

L'acció dels poders públics, o orgues gerents de la empresa social que anomenem Estat, es verifica i desenrotlla de faisó essencialment reflexiva, intencional, voluntària; i el canal per on corre és la llei, quinta essència, diríem, de la intervenció conscient i la direcció finalista de la labor social. En canvi, l'acció dels altres participants en aquesta labor, l'acció dels simples socis de la empresa comunal anomenada Estat, és una acció sigillosa, lenta, totalment o quasi totalment irreflexiva, manifestada mitjançant els costums, els quals són expressió d'un obrar natural que espontàniament flueix, sense esforç mental, de l'esperit collectiu, com digueren els fundadors de la Escola històrica del Dret. I així es comprèn que, uns esguardant un sol d'aquests dos aspectes, i altres esguardant només l'altre, hi hagi hagut diverses apreciacions sobre l'influx en la vida i la mecànica social de les lleis i els costums, així com que hi hagi molts dubtes sobre la valor de les lleis i els costums com a regles d'obrar dels homes associats, que és com dir com a creadores de l'ordre jurídic llur (fonts de

dreit. És com preguntar-se si l'empresa social anomenada Estat és obra de la raó o de l'instint, de les forces naturals o de les espirituals i conscients, i aquí es repetirien bona part de les preguntes que es feren en les conferències anteriors (per exemple, sobre el poder causatiu del clima i del sol, sobre el de la tradició i l'herència històrica, etc.) A hores d'ara, després que els homes segles ha que usen les lleis, no n'han sabut mai encara la funció pròpia: si és, v. g., la funció de recollir i donar forma artística als costums, obrar natural i espontani del poble; o bé si, reobrant sobre o contra els costums, fomentant-los, canalitzant-los o reprimint-los, segons els casos, les correspondria una acció compressiva, per tal de formar, mitjançant ella, habituds i, conseqüentment, costums nous, que és com dir un nou ordre social i jurídic; o bé si les lleis, mancades de força coactiva, han d'ésser, més que no manaments o prohibicions forçosament obligatoris, meres proposicions indicadores de nous modes d'obrar, presentades als associats per tal que aquests se les facin seves (lleis *ad referendum*, etc.) si els semblen raonables o, sinó, les rebutgin; això implica atribuir als legisladors i governants una funció predominantment educadora, estimuladora d'activitats adormides, illuminadora d'enteniments ignorants i obscurs, obridora de vies desconegudes o inexplorades (com passa amb les lleis que donen subvencions o premis als que s'emprenguin tal o tal obra), etc. És cosa probable que les lleis hagin de reunir alhora tots aquests aspectes i exercir simultàniament o alternativa totes les funcions damunt-dites. I així l'acció social espontània i la intencional coincideixen i es sumen, en compte d'excloure's.

La mateixa qüestió, en certa manera, que la qüestió dels costums i les lleis i llurs mútues accions i relacions, és la que alguns recentment es posen en la forma següent: demo-

cràcia i eficàcia. O sigui, a qui correspon la direcció i el govern socials i l'exercici de les funcions que impliquen: si a la mateixa massa social, interessada en elles, o bé si a funcionaris i orgues tècnics, formats *ad hoc*, amb competència especialitzada, els quals, per obra de reflexió pura i direcció conscient, dirigiran i gestionaran els assumptes socials, en nom, representació i interès dels associats, ineptes que serien per a dirigir-los i resoldre'ls bé ells mateixos. Els tècnics aquí tindrien la mateixa valor que en la Història en general tenen, com es digué en la conferència anterior, els homes representatius, providencials; i com aquests, aquells treurien també a flor de consciència els desigs latents i mal definits de la consciència social, és a dir, de l'anomenada per alguns «verdadera opinió pública», opinió mal coneguda per son subjecte propi, el qual és la massa, el poble, l'Estat total de què abans es parlà. Tot el problema del sindicalisme en l'Estat modern vé a parar aquí, puix no res més que demanar la direcció i el govern dels tècnics, excloent la massa, posada alhora una confiança optimista en l'acció violent, creadora, directora, improvisadora, signifiquen d'una banda els sindicats de funcionaris (que ja tenien precedents en les empreses a que alguns individualistes clàssics, com Molinari, volien entregar els serveis de l'Estat, v. g., el de Correus i Telègrafs), i per altra banda, la preconitzada descentralització qualitativa o per serveis, amb la qual es voldria substituir la antiga descentralització territorial, política o quantitativa. També és exercici tècnic de les funcions socials l'anomenat «govern per comissió», no ha molt inventat als Estats Units per al règim municipal, i avui ja molt estès. També és aqueixa qüestió sobre la democràcia i l'eficàcia aquella persistentment debatuda, temps ha, de si en la administració de justícia, una de les funcions de l'Estat més importants, hi

ha de tenir el poble com a poble participació directa, mitjançant el Jurat, per exemple, o bé si al revés, aquesta intervenció no és raonable ni admisible, car deuria realitzar-se tal funció pública, igual que les altres anàlogues, per funcionaris tècnics, especialitzats, competents, guiats per la consciència i la raó, no pas pels impulsos de l'instint, del sentiment i de les passions, com fa el poble (en funcions de Jurat o en altra qualsevulla).

Aquestes mateixes preguntes sobre la valor de la llei i dels costums i de la democràcia i l'eficàcia, són aquelles altres vegades formulades en formes distintes, v. g., aquestes: si els governs deurien ésser només mandataris del poble, governs d'opinió, que durien a la pràctica les solucions per aquesta proposades, executors i executors només, o bé si deurien ésser governs paternalistes i tutelars, els quals per a dirigir la massa, deurien, per tant, obrar amb entera discrecional independència; si els governants i directors socials són posats directament per Déu per tal que el representin (providencialisme, reis de dret diví, etc.), o bé si ells s'imposen per ses condicions innegables de superioritat (legitimitat històrica), o bé si, contràriament, llur legitimitat i llur poder no venen d'altra banda que de la delegació, expressa o tàcita, que els donen aquells que els elegeixen lliurement o que lliurement consenten en tolerar llur acció, podent, per tant, deposar-los quan llur gestió no respongui als desigs dels mandants o bé quan per una altra causa qualsevulla, a aquests apari preferible la destitució.....

Hi hagi d'això el que hi hagi, el cert és que l'Estat, tant per mitjà de ses lleis com per mitjà de sos costums, tant per via dels governants tècnics com per via dels no tècnics i per via dels simples ciutadans, quan a tals, posa els homes en relacions més estretes cada vegada formant entre ells un

ambient de serveis i auxilis recíprocs, que se'n diu cooperació i solidaritat, i també ordre jurídic, puix aquest ordre, onsevulla que es trobi, que és on hi hagi una empresa social o collectiva, es composa de solidaritat i collaboració. Les quals són, perxò, l'exponent més clar de civilització, o sigui d'historicitat, d'espiritualització i humanització de la vida. On la vida és més intensa i espiritualitzada, més humana, és on la convivència entre els homes és més accentuada, i on uns als altres es presten serveis majors, i conseqüentment, cada un enfront dels altres té majors exigències: és a dir, a les ciutats. La ciutat és la gran creadora de la civilització, és a dir, de la intensificació històrica i espiritualitzadora. D'ella, de la πόλις, de la *civitas*, de la *urbs*, deriven les qualificacions de la vida humana espiritualitzada: la urbanitat, la cortisania, la civilització, la política *(politesse)*, la civilitat, etc. Amb la creixença de la població en els centres on els homes viuen, el nombre dels contactes entre els associats és major, i també la força dels contactes; i sembla no haver-hi cap dubte que l'aproximació dels homes, entre ells, els humanitza i civilitza, puix que engendra tracte, i el tracte llima asprors i facilita més cada vegada la convivència i les mútues transaccions. La civilització major — la historicitat i la espiritualització majors — està a les ciutats, no als camps; i tant més a les ciutats com més nombrosa i densa sigui la seva població. La densitat de la població i el nombre major o menor de grans ciutats que un Estat tingui, la qual cosa indica major ferment humà, espiritual, per haver-hi major acumulació i intensificació (efervescència) de forces humanes i espirituals, major condensació mental, són un dels signes menys equívocs del seu grau de civilització. Però també la major civilitat, la major historicitat i espiritualitat, suposen major artifici, més convencionalismes i mentides socials, enemigues de la naturali-

tat de la vida. Per això en els grans centres de població és on més encongides solen trovar-se certes gents per les exigències de la cortesia, la urbanitat i les recíproques consideracions, i on més se sent el desig de la rusticació i la tornada al salvatgisme i a la vida natural i tosca del camperol, el primitiu, l'incivilitzat.

Sols que de l'Estat o, el que és igual, de la vida social, amb totes les seves característiques i exigències, no se'n pot un hom lliurar de cap manera. Tal cosa fóra volguer-se alliberar de l'espiritualitat. Ja hom diu, per una part, que l'home és naturalment sociable, i per altre banda, que l'Estat (la civilització) àdhuc essent un mal, és un mal necessari. Allò que pot haver-hi és una major o menor quantitat—diríem—o desenrotllament de l'Estat i de les seves funcions. Hi ha una vida de salvatgisme en què els homes es troben en mig de la Natura, molt en contacte i en comunió amb ella, pròxims a l'animalitat pura, i a la qual vida, convindria, més que no a cap altra, la denominació de «estat natural» en el sentit en què d'ell parlaven els pactistes; com a les corresponents agrupacions socials les anomenen els etnòlegs i investigadors del dret i la vida primitius pobles «naturals» *(Naturvölker)*, per contraposició precisament als pobles civilitzats *(Kulturvölker)*. Però ja hi ha aquí l'obra intelligent humana, i hi ha l'Estat. La destral de pedra és un producte de la indústria, base i precursora de les potents màquines modernes; i el capdillatge, ja conegut per a empreses de pillatge, suposem, i per a correries guerreres i dominadores de tribus i territoris veïns, també és, per sa banda, un esboç de l'Estat modern, amb el gèrmen de totes les complicades i heterogènies atencions que aquest darrer té sobre si. L'Estat purament militar—el de la tribu predatòria, el de les tropes en campanya, o en territori estranger—és un Estat embrio-

nari, però ja és un Estat; i la voluntat del capdill, única llei, i els poquíssims serveis que els consocis s'han de prestar i les escasses relacions jurídiques que mantenen entre ells són l'antecedent indispensable de la multitud de funcions públiques que en un Estat pacífic i sedentari veiem desintegrades i amb orgues *ad hoc* molt desenrotllats, i l'antecedent de l'extensa i atapaïda xarxa de serveis, drets i obligacions—maneres de conducta humana i de la dominació d'uns homes per altres—que en aquests Estats sedentaris i pacífics veiem sistematitzats i regulats legislativament o consuetudinària. No cal pensar sinó en la diferència, ja molt marcada a Roma, entre el dret de la guerra i el dret de la pau, i entre el respectiu ordre i Estat.

L'Estat, alhora que compleix sa missió dominadora i organitzadora, per a ben dur-la a terme, ell mateix s'organitza i es mecanitza. L'Estat regula i pren sota sa protecció tots els serveis socials, i a cada nova necessitat social i al corresponent servei adscrit a la satisfacció d'ella, les proveeix de les regles protectores adequades. Amb la qual cosa, és clar que va resolent problemes i posant, en compte de l'efervescència, la sedimentació i la cristal·lització. Com en el funcionament i en el desenrotllament de l'esperit individual cada esforç de la consciència és un pas envers l'automatisme, puix que representa el primer moment per a la formació d'una habitud mental, així també s'esdevé amb el funcionament de l'esperit col·lectiu per mitjà del seu orgue, l'Estat. Aquí també, qualsevol judici fet i tota resolució presa estalvia el treball de judicis i resolucions nous per a nous casos i esdeveniments. Els precedents són consciència amagatzemada i comprimida que estalvien l'haver d'acudir a la consciència i a sos esclariments i dictats sempre que es presentin noves ocasions. Els costums son treball espiritual condensat, i les

lleis treball espiritual condensat igualment, individual i social alhora. Puix qualsevol labor espiritual té aquest caràcter condensador i conseqüentment automatitzador i mecanitzador. L'obra humana de dominació mental, supòsit de la posterior dominació efectiva externa, es verifica mitjançant generalitzacions, a les quals es somet després, com a son motlle propi, l'individual i concret. En la Natura no hi ha mai patrons genèrics i constants, o sigui promedis; en canvi, els homes — i en això consisteix el progrés, i aquí radica la característica de l'històric i social—tendeixen de més en més a maquinalitzar la vida, sotmetent-la a tipus invaríables i mecànics. Això representa, verbi gracia, la industrialització, mitjançant l'auxili de la qual, l'obra personal és substituïda per l'obra de les màquines, les quals donen sempre productes iguals, tots amb igual fesomia.

I jo ara dic que l'Estat és l'orgue més poderós d'aquesta industrialització i maquinalització de la vida social, i que, per a fer-la millor, ell mateix es mecanitza, i cal que es mecanitzi més i més cada dia, per a rendir els seus serveis automàticament, que vol dir ràpidament, objectivament, imparcialment, *sine acceptione personarum*. Tot el progrés de l'Estat, i principalment el progrés de l'Estat oficial, el representatiu de l'altre, del total i social, ha consistit i consisteix en organitzar i sistematitzar totes ses activitats, a fi de tenir aptitud per a canalitzar i dirigir totes les activitats i moviments socials, els serveis, relacions, drets i obligacions entre els associats, les noves necessitats a què donen satisfació, i les quals, si no fossin regulades, quedarien entregades a l'anarquia i la prepotència. L'ordre constitucional i l'«Estat de dret» (el *Rechtsstaat)* van envers aquesta organització i sistematització de l'Estat oficial, mitjançant les quals, hom vol que no li romanin funcions fora de la llei i que tots els

orgues seus, és a dir, els poders públics, tinguin obertes per endavant ses vies obligades. La més important de les esferes en què l'activitat de l'Estat s'exercita i es mou avui és, no hi ha dubte, em sembla, l'anomenada esfera administrativa (1); és també la més vasta; per tal com a ella pertanyen la gran majoria dels actes que els Estats moderns realitzen i el gran nombre de lleis i altres disposicions que per tal de regular-los, continuament es donen (2). A aquesta esfera es refereix enterament o quasi enterament l'anomenat intervencionisme i també paternalisme de l'Estat, el qual paternalisme i intervencionisme no significa sinó una canalització de forces socials que en altre cas operarien sense regla ni aturador.

De vegades s'alçen protestes contra l'esmentada creixent regulació i mecanització de la vida social per obra de l'Estat; però no serveixen de res. L'intervencionisme i el paternalisme segueixen en augment, i no pot ésser d'altra manera. Es tracta d'un fenomen, diríem, fatal, que la necessitat mateixa de les coses imposa, per bé que elles abans hagin estat posades en certa situació per l'home, de la qual situació n'han derivat després d'altres noves i distintes. Es com quan se planta un germen, la qual cosa és una acció voluntària; al cap de temps, si troba condicions favorables, ha de produir els seus efectes naturalment. En això, precisament, amb els càlculs i previsions respectius, es funda el nostre poder creador i director (racional i finalista) de coses i obres no naturals.

---

(1) El dret administratiu (organització de l'Estat i els seus serveis, per al benestar social) va fent ombra i deixant com a l'ombra el dret polític.

(2) Així s'explica la creixença en el nombre de faltes, ja administratives i de policia, ja penals, idèntiques a les altres, per créixer la legislació. *Ubi non est lex, nec prævaricatio.*

Però, per altra banda, l'Estat amb sa labor reguladora, sistematitzadora i solidaritzadora d'activitats socials, és instrument d'esclavitud o instrument de llibertat, segons què s'entengui per esclavitud o llibertat. A ambdues igualment ensems afavoreix, només que cal entendre's sobre llur significació. «Ningú és tan lliure com l'ocell que vola», sol dir-se. «Vola com vol i cap aon vol, sense trava a sa espontaneitat, la qual espontaneitat és un desfogament natural i lliure de les aptituds de l'ocell, els seus goigs i els seus instints, és a dir, de sa mateixa natura». Però, per altra banda, estem sempre dient que els ocells (com el riu, l'arbre i la pedra), no són lliures, puix que la llibertat és exclusiva dels homes.

La confussió pot i deu desfer-se, només advertint el doble sentit que atribuim al mateix mot, encara que no sempre ens n'adonem. Puix que si el riu corre lliurement sempre que no se li posen traves des de fora, també és cert que no pot aturar-se a son albir, ni córrer per altres llocs, canviant la direcció del seu corrent. No corre a son albir com i per on sa consciència directora li indica; corre quan i per on deu córrer, per on es veu constret a córrer, per on li senyala sa mateixa invariable natura. De la qual, consegüentment, li són imposats lligaments en son corrent; límits íntims que no li deixen ésser altre del que és, ni produir-se sinó de la manera com se produeix. Sos moviments, lliures per fora de destorbs, són internament necessitats, encadenats a l'índole, natura o manera especial d'ésser del subjecte, del qual provenen. Així, és clar, la activitat dels éssers que tenim per més naturals que altres, per indiscutiblement naturals—a l'inrevés dels espirituals i sobretot dels humans—presenta dos caràcters que es dirien contradictoris, puix que aqueixa activitat és alhora lliure i determinada o forçada. Es lliure

per a produir-se amb conformitat forçosa amb la natura de l'agent en el qual radica; no és lliure, però, per a improvisar modes nous d'activitat. És lliure naturalment, físicament; no és lliure conscientment, moralment, discrecionalment, finalistament, lliurement. Els resultats lliures i necessaris d'aquesta activitat són productes naturals, no productes espirituals, socials, històrics.

Aquí trobem la clau per a saber si la civilització i, per tant, l'Estat, l'instrument d'ella més poderós, dóna o treu llibertats als homes. Ambdues coses ensems, bé que per aspectes diferents. Els en treu i els en dóna. Allunyant-los de sa vida primitiva, pròxima a l'anomenada purament natural, els priva de la llibertat exterior que veiem en els éssers naturals, com els ocells, els rius. Però els allibera de la servitud interna de la causalitat natural. És això, que significa la desanimalització progressiva de l'home amb sa parallelament progressiva espiritualització i humanització. Desanimalitzar l'home és fer-lo més senyor de ses accions, és impedir que les accions flueixin lliurement de l'íntima natura natural de l'home (dels seus instints, apetits i passions), la qual natura ha d'ésser domada per l'altra natura, tinguda per superior. És elevar-lo de condició, traient-lo d'una servitud que té apariències de llibertat (la servitud de les causes físiques i dels instints, dins la qual es mou el salvatge) i dar-li una nova condició, oferidora de llibertats majors (humanes) amb apariències de servitud (social). En una vida civilitzada, els homes a penes estan lligats a la Natura (física) immediatament, no pertanyent, en bona part, a ella, com hi pertanyien els primitius (els de l'«estat natural»), i no obrant segons la causalitat lliure i l'espontaneitat determinada i forçosa, dins la qual es mouen *ad extra* els éssers «naturals». Però romanen lligats a la Natura «derivada», creada per ells

mitjançant modificacions de l'altra, i en la qual, trobant-se l'home environat d'una munió de productes que en la Natura física són desconeguts, sembla que ha de moure's amb més traves i, per tant, amb menys llibertat que en el si de la Natura física. De manera, que en la faisó d'obrar primitiva, salvatge, rústica, dels homes, la menys humana de totes, hi hauria més llibertat que no en la faisó d'obrar moral i civilitzada, en la qual els homes despleguen més amplement llurs facultats d'autodomini i de domini de la Natura, (inclús de llur natura animal, part que és de l'altra) i gaudeixen, en el grau més elevat, de llur poder privatiu de llibertat, adés en la forma de l'anomenat lliure albir, adés si es vol, en la de llibertat racional o imperi de la raó (natura humana superior) sobre els instints *inferiors* (animals) i les passions.

Així s'esdevé. Però amb la següent advertència: que les traves provinents de la natura social o derivada, és a dir, de l'ambient o patrimoni històric i humà, no més destorben i oprimeixen la llibertat que els homes tenen com a éssers físics, com també les traves derivades de la Natura física van no més en contra de la llibertat humana moral. Les creacions humanes augmenten de fet la llibertat de l'home civilitzat, de l'home més home que tots: augmenten sa llibertat, com augmenten sa personalitat, donant-li mil i mil facilitats per a desplegar-la, que en l'estat salvatge i primitiu ignoraria. Els ferro carrils, verbi gràcia, han centuplicada la llibertat de l'home civilitzat, posant a son abast una quantitat de poder i de mitjans que no eren abans coneguts i deixant-lo moure's, viatjar i comerciar en totes direccions amb una destresa i una promptitud sorprenents per al salvatge. A la llibertat del qual aquests mitjans destorben, puix li causen la tallada de les selves i li perforen i destrueixen les muntanyes, arre-

conant-lo i reduint el cercle de sa vida—son camp de cacera i correries—continuadament. Igual com amb els ferro carrils s'esdevé amb els altres productes creats per l'home, la suma dels quals forma l'anomenada Natura civilitzada o històrica. Dins de la qual Natura civilitzada, l'home primitiu i tosc es troba tan cohibit (verbi gràcia, el rústic vestit de frac i guantat i dut a un ball d'etiqueta), com s'hi agita i s'hi troba bé l'home civilitzat i refinat; i, al contrari, aquest últim esdevé un home encongit i ensopit havent de saltar barrancs, per on corre desinvoltament i lleugera el rústic i el salvatge, i veient-se obligat a fer la vida d'aquests, la qual vida li és insoportable.

No hi ha, doncs, per raó de tot això, enemic més ferotge de la llibertat dels homes que l'Estat. Però, tampoc hi ha mellor ni més decidit defensor d'ella. No hi ha qui com ell contraríi la Natura física; mes tampoc ningú com ell crea i fomenta la Natura moral, derivada, històrica. No vol l'Estat homes selvatgement lliures, que solament pensin per a si meteixos i obrin per a sí meteixos, collocant-se mentre puguin i no'ls ho destorbin altres més prepotents en el centre de l'Univers i erigint-se en «reis de la creació»: el que vol i el que imposa quan cal, són homes humanament lliures, civilitzadament lliures, racionalment lliures, subjectes a la suprema llei del deure, que obrant de conformitat amb ella resten els homes sotsmesos als imperatius de llur raó, que és llur fonamental natura (humana i espiritual, no física), pero completament senyors dels seus moviments encarrilats pels viaranys que aquesta marca. Aqueixes exigències racionals (d'interès públic i, consegüentment, d'interès històric, humà i social) són les que tendeixen a representar les lleis de l'Estat, el dret legislat, i també ensems que elles, llurs equivalents, congèneres i sovint substituts que s'anomenen dret consuetudinari, conveniències

i miraments socials, opinió pública i altres. Per la intervenció de l'Estat i dels seus orgues oficials, principalment, sorgeixen, es consoliden i queden revestides d'una ferma garantia de respecte que les hi assegura imperi i supervivència, totes les creacions socials, tot el conjunt d'institucions humanes que designem amb les denominacions de «herència històrica», «patrimoni social» i «llegat d'altres generacions, acrescut per quiscuna de les posteriors i de les presents». Amb la poderosa ajuda de l'Estat es mecanitza la vida humana, la qual cosa es a l'ensems espiritualitzar-la i fer-la entrar en els dominis de la Natura i les lleis naturals; i amb aqueixa mecanització els homes tenen una llibertat civilitzada major i donen un horitzó més ample al possible desenvolupament de totes llurs activitats racionals i voluntàries. Recollint tots els invents i adquisicions útils, l'Estat n'assegura la permanència fins després de la mort i de l'oblit de l'inventor; i, convertint-los, en nom de la societat i sovint amb el concurs d'altres forces existents dins d'ella, en productes objectivats, veritables màquines i utensilis a l'abast de tothom, ajuda d'una manera eficacíssima a formar i engrandir el magatzem d'obres constitutives de la Natura històrica o civilitzada, la qual Natura, tenint son origen en la Natura «natural» o física, ha adquirit, per art i reflexió dels homes i en virtut de les combinacions que aquest art origina, unes apariències i una organització i estructura diverses de com abans les tenia.

Que l'obra de l'Estat, mitjançant la organització i la consegüent harmonia d'interessos, profits, drets i obligacions dels associats, és no tan solament obra d'esclavització i restricció de llibertats, sinó també obra d'alliberació i de garantia pels associats, ens ho palesaria també el fet que aquells que es troben desvalguts i víctimes de la prepotència dels altres,

van tan sovint als poders públics invocant la intervenció de llur força protectora i llibertadora. Tothom que vol recobrar sa llibertat, disminuïda per la opressió d'altri, acut a l'Estat per tal que l'empari i, mitjançant ses disposicions socialment organitzadores (humanitzadores i espiritualitzadores), acabi l'exercici anàrquic i desorganitzat de la prepotència. Així ho feu el ciutadà, al readquirir sa llibertat de consciència enfront de la opressió eclesiàstica; així ho han fet els obrers manuals, en sos moviments emancipatoris contra el capitalisme; així les dones amb ses aspiracions feministes, i així tots els dèbils.

Si en l'ordre de les relacions i la vida internacional hi ha tanta d'anarquia opressora, tant desarreglament de conducta en la dels Estats entre ells i sobretot en el comportament dels més forts devés els més dèbils, és degut aquest fenòmen a la manca d'un poder suprem moderador i a la manca d'un organisme estatal organitzador i espiritualitzador. I perxò es tracta de suplir aqueixa manca, tan com es pugui, mitjançant especialment convenis entre diversos Estats i mitjançant Unions internacionals de tota mena. No més així es va constituint una comunitat jurídica internacional, és a dir, una comunitat humana, històrica, espiritual, substituïdora entre les nacions de l'«estat de natura física» per l'estat de civilització o organització intencional, racional i voluntària. Es una obra suavitzadora i dulcificadora de costums i faisó de vida, obra domesticadora, semblant en tot a la domesticació dels animals i amb sos mateixos efectes, beneficiosos per el domesticat i el domesticador alhora, perdent ambdós una certa llibertat, però augmentant-la i guanyant-la per altra banda.

En els Estats no organitzats o rudimentàriament organitzats, la força més crua—la força física—és la llei de la vida en agrupació. Són, verbi gràcia, els Estats predataris, dels

quals ja hem parlat abans, mera massa d'individus, podríem dir, per a la única empresa de pillatge i la guerra conquistadora de botí. No tenen organització interior, ni la conseqüent divisió de treball, ni complicació interna, ni funcionarisme (burocràcia, pressupostos crescuts, etc.). El dret i la força es confonen completament. El poder és l'instrument de la dominació i l'expoliació; i quasi la principal regla de vida, aquesta: les despulles, pel vencedor; i la participació en elles serà proporcional al grau de força despesa per cadascun per a la victòria. La qual cosa es tradueix en el principi retribucionista: «a cadascú segons ses obres», el qual principi regula encara en bona part les nostres relacions històriques i socials. En els Estats així, al canviar de govern, passant de mans d'un partit a mans d'un altre, tot el personal de funcionaris (vencedors i expoliadors) també canvia, com succeïa entre els espanyols no fa molts anys; i canvia, és clar, per tal i com no està posat per a servir la comunitat, sinó per a explotar-la.

En l'Estat ja organitzat, amb mires a l'interès collectiu i al benestar comú, on, perxò, calen, no tan solament molts funcionaris, per haver-hi moltes funcions i moltes necessitats, sinó funcionaris permanents i tècnics, instruits *ad hoc* per a la professió que van a exercir per ofici, la posició de les coses és ben diversa. El dret no està ja de part del poder, del poderós, del fort (el qual aleshores no té sinó més obligacions); està de part del dèbil; i el compliment del dret, que és la missió de l'Estat espiritualitzat, històric, redunda en benefici comú, igual com en benefici d'aquell que és personalment favorescut, puix que així se'l pot incorporar al conjunt de les forces collectives.

Les protestes que sovint veiem o llegim dirigides contra l'Estat, i no tan solament contra el mal ús de sa llibertat, sa

força, discreció o sobirania, sino també fins contra el mateix Estat i ses funcions, és a dir, contra tot Estat com enemic essencial de la personalitat humana i de ses prerrogatives, poden tenir no més que un sentit, sembla. Són protestes per la llibertat física i animal, i fetes en nom d'ella: no poden ésser protestes en nom de la llibertat humana creadora i sostenidora de la civilització, en nom d'aquella libertat, l'ús de la qual no més és conegut dins dels medis civilitzats. Puix que la civilització no es pot oposar a la llibertat que ella precisament engendra i fa possible, i mitjançant la qual cada home s'ha de sentir solidari i fraternalment lligat als seus pròxims, cercant en el benestar i la llibertat d'ells (interés públic, justícia general, o simplement justícia) la llibertat i l'interés propis.

Si no fos així, ¿còm ens explicaríem que es considerin i persegueixin com a delictes, i no tan sols com a delictes dels anomenats artificials o de mera creació humana, sinó a l'inrevés, com a veritables delictes naturals o de dret natural *(mala in se,* com solen dir els moralistes i els juristes parlant d'això), els actes positius o negatius dels homes, mitjançant els quals actes es viola, o no es compleix alguna de les relacions, de les institucions, de les condicions socials que són obra indubtable de la civilització, de la història, dels invents reflexius? Pensem, verbi gràcia, en els delictes contra la propietat, en general, les formes totes dels quals són de creació humana i fins política, i sobre tot en els robaments o furts de magatzems, comerços, etc., incendis de cases, estafes, falsificacions (de monedes, bitllets, documents públics o privats), ocultació de bens per a no pagar contribució o negativa rotunda de pagament de contribució: per a no dir dels atentats contra la pàtria i el mateix Estat (formacions o conceptes artificials), contra la forma de govern i l'ordre de coses

establert, contra les autoritats legalment constituïdes, contra els manaments llurs, i molts casos més. Expurgant bé els catàlegs de fets considerats per tot arreu com a delictuosos, i com a delictuosos punibles, tal volta pocs en restarien, si fos que en restés algun, que no fos d'aquesta mena. ¿Quins delictes naturals o propiament delictes restarien, si del nombre de delictes excloíem els atacs a les institucions humanes, totes considerades, per ésser humanes, com artificials?

L'Estat és, doncs, cap i a l'últim, el gran mitjà propici per tal que els homes facin la Història i facin cada dia la Història més humanament i espiritualment, amb major predomini cada dia de sa quintaessenciada i intelligent natura racional. I com que l'Estat és, per ell mateix, un ésser impersonal, que no obra sinó precisament per mitjà de la representació dels individus humans, membres seus, en els quals encarna i es personifica, ha de consistir sa aspiració suprema en formar bons ciutadans; ciutadans que, a l'ésser bons i comportar-se com a bons, faran bé la Història, com a subjectes últims i irreductibles d'ella, i respondran genuïnament i exactament a les finalitats que, per mitjà llur, vol assolir l'entitat collectiva de la qual formen part, la qual entitat és alhora cànon i causadora dels ciutadans, com aquests també, reciprocament, son producte i causa d'aquella, en compenetració realment indissoluble. Per la qual cosa sembla ben assignada a l'Estat, a tot ell, però principalment a sa representació i corporalització més eminent i visible, el Govern, els poders públics, una missió pedagògica i educadora, i per tal com és pedagògica i educadora, tutelar i benèfica, que és també cap i a l'últim justa, puix que la justícia no és oposada a la beneficència ni distinta d'ella, sinó que ambdues coses s'identifiquen com part i tot, ja que la justícia en sa forma o direcció positiva de fer el bé (*omnes quantum potes juva;*

fac bonum; prestació de mitjans i serveis al proïsme que n'és necessitat...) és precisament la beneficència, podent-se demés aplicar aquesta denominació a la justícia en sa direcció negativa o de conducta abstencionista *(averte a malo; alterum non laedere,* etc.)

Així, la vida social, resulta que és un entrecreuament de serveis pedagògico-tutelars, i l'Estat fóra l'instrument més exclusivament i eminentment encarregat de donar-los intensitat i eficàcia. A l'Estat, com a pedagog, el major dels pedagogs, orgue primari de la pedagogia social, i vigilant dels altres pedagogs que obren dins d'ell (és a dir, de tots sos ciutadans), li cal, per a procedir encertadament, posar-se en condicions de procedir així, és a dir, d'informar-se i documentar-se. Li cal, com a tot pedagog, ben conèixer els seus pupils, puix que només així es posarà en disposició d'obrar sobre ells eficaçment i de dirigir-los en el sentit que li sembli adequat. La pedagogia, tant aquella encarregada a l'Estat com aquella encarregada a qualsevol persona, és labor d'antropotècnia, de cultiu d'homes; i per a una bona antropotècnia, cal que precedeixi l'antropologia o coneixença dels homes. Com la pedagogia individual se serveix necessàriament, i més cada dia si ha d'estar ben orientada, de la psicologia, així mateix la pedagogia que l'Estat exerceix com a sa missió principalíssima, segons ja s'ha dit, vol també alçar-se sobre una base psicològica, és a dir, antropológica i sociològica. L'antropotècnia, que ha d'obrar sobre estructures per a modificar estructures, la qual cosa vol dir modificar propietats, inclinacions, instints i activitats, segons ja en altres conferències indicàrem, cal que domini intellectualment—per mitjà de l'anomenada ciència—les estructures que cal que es modifiquin. I la antropotècnia a càrrec de l'Estat no pot eludir aquesta llei, ans bé ha d'acatar-la

i dar-li acompliment. L'Estat pedagog, és a dir, l'Estat formador i performador d'homes i director de consciències—director espiritual, diríem, com l'educador i el sacerdot—, té d'ensenyorir-se intellectualment de cada membre seu, de cada seu pupil o educand. A cada un ha de dur-li oberta una mena de compte corrent de sa conducta i del antecedents, factors i modalitats d'ella, partides apuntades en el Deu i en l'Haver. Es una mena de contabilisme social, segons alguns l'han anomenat i demanat, bé que per altres efectes (per a efectes retribucionistes): és, podríem tal vegada anomenar-lo més bé, una mena de registre escolar i fulla antropològica de cada educand, o de cartilla biogràfica, on constarien totes les dades que puguin recollir-se de cada un, per a conèixer-lo i tractar-lo tan individualment i, per tant, tan encertadament com sigui possible.

Per a una obra així caldria el concurs de moltíssimes ciències, i jo crec que podríem dir que caldria el concurs de totes. Perxò és obra difícil i llarga. Però, si he de dir la veritat, jo no se veure cap altra manera per a fer la Història acomplidament, que fer-la d'acord amb la natura espiritual, ifinalista i intelligent dels homes, de més en més intelligent ifinalista i menys animal i orbament natural i instintiva.

INDEX

I

INTRODUCCIÓ

Salutació i advertències, p. 7. – No es tracta de problemes nous, p. 7. – Valor d'aquests i llur insolubilitat, p. 7. – Lloc de l'home en la Natura, p. 8. – Doble posició mental respecte tal qüestió, p. 8. – La religió, sentiment, p. 9. – Predestinació, Fat, etc., p. 11. – El sentiment contrari d'independència, p. 12. – Lloc de l'home en els relats cosmogònics, p. 13. – Aparició de l'ànima, p. 13. – Poder de l'home com a tal, p. 14. – Blasfèmia i rebel·lia satànica, p. 14. – Oscil·lació de la vida entre ambdós sentiments oposats, p. 15. – Sistemes metafísics, p. 17. – Religió igual a metafísica, p. 17. – On s'ha de confinar la recerca, p. 20. – Valor de les ciències positives i dels coneixements metafísics, p. 20. – Innombrables posicions intel·lectuals, p. 21. – El problema psicològic, p. 21. – L'acció humana, p. 22. – El problema moral i l'índole de les lleis morals, p. 22. – Ética, dret, sociologia ¿ciències naturals?, p. 23. – D'on deriven totes aquestes dificultats. La conciència, p. 24. – Indole híbrida de la psicologia, p. 25.

II

EL PROBLEMA METAFÍSICO-RELIGIÓS

Tres problemes, entre una munió de problemes, p. 26. – Problema metafísico-religiós, p. 26. – La Natura i el natural, p. 27. – *a)* Natura, tota la Realitat; i natural, tot allò que s'esdevé al món, p. 27. – *b)* Natura, l'Univers orgànic, p. 27; i natural, tota cosa i moviment d'ella, p. 28. – Aquí la causalitat i la finalitat s'identifiquen, p. 29. – *c)* Natural, allò originari, p. 31. – *d)* Natura és l'essència de les coses, i tot té Natura, p. 32 – Natures essencials i natures accidentals, p. 33. – L'universal escolàstic, mitjà de dominació mental, p. 33. – *e)* La Natura, essència concreta, plena,

p. 34. – Déu, acte pur, no possibilitat ni espècie *operari sequitur esse*, p. 35. – L'estructura, base de les tendències i operacions, p. 36. – *f)* Natura, la Natura física; lleis físiques, immutables i fatals, p. 37. – Conseqüències d'admetre dualitat d'ordres, p. 38. – Els éssers de la Natura física no fan Història, p. 39. – Què significa la Història natural, p. 39. – L'espontaneitat en els dos ordres, p. 40. – Allò espiritual i ses obres, p. 42. – *g)* Natural, allò ideal i típic, p. 42. – Aquesta noció de la Natura no és solament explicativa, sinó finalista i normativa, p. 43. – La Natura, en perpetual *fieri*, p. 44. – Natural, no és allò primitiu, ni allò anormal i monstruós ni allò merament normal o ordinari, p. 45, sinó allò superior i ideal, p. 46. – Dues natures i dues voluntats, p. 46. – El miraculós i el natural, p. 47. – La intel·ligència, prerrogativa i torment, p. 48. – Subjecte i objecte de la coneixença, p. 48. – Ésser i conèixer, p. 48. – Esforços monistes, p. 49. – Insatisfacció i buidors, p. 49. – Preguntes que s'imposen, p. 50. – Esforços dels filòsofs per respondre-les, p. 51. – Teisme (dualista). Creació del món i creació de Déu, p. 51. – Problemes insolubles, p. 52. – L'essència i les operacions divines, p. 53. – Déu ¿té natura? ¿Quina? ¿Còm obra?, p. 54. – La consciència divina i la operació divina, p. 56. – Ésser, conèixer, voler, idèntics en Déu, p. 56. – Exclosió, aquí, de l'arbitri capriciós, p. 56. – Déu no podria alterar la Natura de les coses, p. 56. – La raó divina (i no la voluntat), creadora, p. 58. – Déu no és subjecte de la Història, p. 59. – Altres qüestions afins, obscures, p. 59. – ¿No hi ha esperit en la Natura?, p. 62. – La Natura dinàmica ἐνεργεία, p. 63. – La Natura orgànica, p. 63. – La vida i l'esperit en ella, p. 64. – La psiquis en les manifestacions més elevades de la Natura, p. 64. – Les causes finals en la Natura, p. 64, i la consciència total de l'Univers, p. 65. – Natura i Esperit, compenetrats, p. 66. – Lo psíquic, derivat de les coses materials, p. 66. – Dubtes i indecisions finals, p. 68.

III

EL PROBLEMA PSICOLÒGIC

El problema de la Història, amb relació a l'home, p. 69. – Què vol dir «humà», p. 69. – D'on venen les dificultats, p. 70. – Privat l'home de la consciència..., p. 71. – Les lleis naturals, p. 72. – Però on funciona la consciència..., p. 73. – Un món nou, especialíssim dels homes, p. 74. – Un microcosmos, p. 75. – Què vol dir l'home al dir *jo*, p. 75. – *Jo sóc* i *jo*

conec, p. 76. – Intents d'esborrar l'antítesi, p. 77. – La lògica, immunitat, segons d'Ors, p. 77. – La consciència apareix per ella mateixa, p. 78. – La consciència, registre, no poder creador, p. 79. – La consciència, flor del subconscient, p. 79. – La consciència depèn de l'estructura corporal, p. 81. – La consciència, epifenòmen, p. 82. – La consciència, poder reaccionador, substantiu i creador, p. 83. – Funció doble de la consciència: receptiva i activa, p. 84. – La dominació, tendència poderosa en l'home, derivada de la consciència, p. 85. – Dos homes en l'home: animal i racional, p. 87. – Els instints i llur valor, p. 88. – L'instint de la reproducció, p. 89. – L'instint i la raó. El domini de l'home per la natura o al contrari, p. 91. – Problema greu, però ineludible, p. 92. – Afirmacions de C. O. Bunge, p. 93. – Els dons i aptituds, causa de l'obrar, p. 94. – La qüestió de la gràcia i la predestinació, p. 95. – Maneres d'expressar aquesta mateixa qüestió, p. 95. – Nativisme i necessitat de desfogament, p. 96. – Influx de temperaments, races, edats, p. 97. – Influx del clima, p. 98. – Influx d'estructura, des de la simple aproximació violenta, p. 99. – L'embriaguesa i l'alcoholisme. P. Janet, p. 99. – Histèria, epilèpsia, psicastènia, intervals lúcids, p. 100. – Dues voluntats, p. 101. – D'això prové la insinceritat, p. 103. – Progrés mental i progrés moral, p. 104. – L'antropotècnia, per modificacions estructurals, p. 105. – Fer bé les coses *(jo conec)* i obrar bé o malament *(jo sóc)*, p. 105. – El lliure albir, qüestió difícil. La operació absolutament lliure hom no la comprèn, p. 106. – Per altra banda és difícil no admetre l'albir com donada de fet, p. 108. – Poder creador de la conciència, primer, mental, i després real, p. 108. – Obra del lliure albir, p. 109. – Més que resoldre el problema, el complica, p. 110. – Lliure albir relatiu, solució oportunista, la menys satisfactòria per l'especte pràctic, p. 111. – La posició genètica, p. 112. – Productes naturals, en l'home, els voluntaris, p. 112. – Natura fenomènica i natura essencial en els homes, p. 113. – Jo, jo i sempre jo, p. 114. – Aspiració mai aconseguida, p. 115. – Resolucions peremptòries, p. 115. – Els precedents i les habituds, p. 115. – Altres consideracions anàlogues, p. 115. – ¿És obra natural o artificial el llenguatge?, p. 117. – Les interjeccions i els insults i llur valor, p. 117. – Altres aplicacions, p. 118.

IV

EL PROBLEMA ÉTICO-SOCIAL

El problema social i històric, p. 119. – El desig en els homes de dominar-se uns als altres, p. 119. – Les creacions humanes, incorporades a la Natura, p. 120. – Conseqüent dificultat per a conèixer els límits d'ambdues, p. 121. – ¿Quí domina a quí?, p. 121. – La Història, món nou, més natural a l'home que la Natura, p. 121. – Món apetible, p. 122. – Suplantació d'un creador i un dret per altres, p. 122. – L'Estat, en això, p. 123. – Si l'home domina els seus pròxims, o si n'és dominat, p. 124. – L'home, ésser social per natura, i conseqüències d'això, p. 124. – Esperit social i individual i quin predomina, p. 125. – El grup i l'individu, p. 125. – Cada home, fill de son medi, p. 125. – Influx de l'herència, p. 126. – Aire de família, races, etc., p. 126. – Psicologia col·lectiva i social, p. 127. – La individualitat s'esborra, p. 127. – L'esperit individual, resultant del col·lectiu, p. 128. – El fet social i la seva característica, p. 128. – Causa d'obligar dels contractes, p. 129. – El dret, el llenguatge, etc., productes socials, p. 129. – El dret, p. 130. – El llenguatge, p. 130. – La consciència col·lectiva diluïda en tots aquests afers, p. 131. – L'Estadística, aquí, p. 132. – Llei dels grans nombres i càlcul de les probabilitats, p. 132. – Realitat de l'esperit social, p. 133. – Imperi de les circumstàncies, p. 133. – La «complicitat social» i la «saturació criminosa», p. 134. – Els acords en corporacions, etc,, p. 134. – Concepcions dels governants, p. 135. – La personalitat, esvaïda en les multituds, p. 135. – Les situacions socials ja creades i l'herència històrica, p. 136. – Valor dels antecedents, p. 136. – Solidaritat en les invencions i mèrits, p. 137. – «Renda de la terra» i «valor no guanyat», p. 137. – Homes bons i homes dolents socialment, p. 139. – Els grans homes, representatius, p. 139. – Poder de la iniciativa individual en el camp de la Història, p. 140. – L'estructura, aquí, p. 141. – La creació humana combinant coses, p. 141. – Valor, aquí, de la consciència, p. 142. – ¿Són de dret natural les institucions humanes?, p. 143. – Les creacions humanes en la Natura, p. 144. – El natural i l'artificial, sense solució de continuitat, p. 145.

LA NATURA I L'HISTORIA

V

L'ESTAT, FAUTOR DE L'HISTÓRIA

L'obra històrica, obra de dominació, p. 147. – El principal instrument per això, l'Estat, p. 147. – Tota persona és Estat, p. 148. – L'Estat per antonomàsia, p. 148. – Missió de l'Estat, p. 148. – La vida humana, vida política, p. 150. – Duplicitat d'ordres de vida humana, i conseqüent duplicitat d'efectes, p. 151. – Combinacions d'unes i altres combinacions: indiferència i reprobació, p. 151. – Estat oficial, social i total, p. 152. – Acció reflexiva dels poders públics, p. 152. – Llei i costums, i llurs valors respectives, p. 153. – Democràcia i eficàcia, p. 154. – Governs mandataris i governs paternalistes, p. 155. – Legitimitat providencial i democràtica, p. 155. – Col·laboració i solidaritat, exponent de civilització. p. 156. – L'Estat, imprescindible, p. 157, ja en els temps primitius, on hi ha el germen de la llei, p. 157. – L'Estat ell mateix s'organitza i mecanitza, p. 158. – L'obra humana és per generalitzacions i patrons fixos, al revés de l'obra de la Natura, p. 159, – Protestes inútils, p. 160. – L'Estat, instrument de llibertat o d'esclavitud, p. 161. – S'explica una confusió, p. 161. – Aplicació a l'ordre humà, p. 162. – La desanimalització i espiritualització de l'home, p. 161. – Explicació de l'aparent paradoxa, p. 163. – L'Estat, enemic i defensor, alhora, de la llibertat dels homes, p. 164. – Les lleis i les conveniències socials, per aquest aspecte, p. 165. – Els desvalguts i vexats acudeixen a l'Estat demanant protecció, p. 165. – A què és deguda l'anarquia internacional, p. 166. – Tendència a constituir l'Estat internacional, p. 166. – La vida en els Estats primitius, per organitzar, i el principi retribucionista, p. 167. – La vida en els Estats organitzats, i el dret de part del feble i necessitat, p. 167. – Sentit únic possible de les protestes contra l'Estat, p. 167. – Els delictes contra les institucions socials, obra dels homes, per aquest aspecte, p. 168. – Missió educadora i tutelar de l'Estat, p. 168. – Condició necessària per a acomplir-la encertadament, p. 170.

FE D'ERRADES

Pàg.	Línia	On diu	Ha de dir
7		PRIMERA CONFERENCIA	
7	6	en curs	en aquest curs
10	5	una fi eterna	un fi etern
11	1	a pregunta	a la pregunta
13	7	Kumeghino	Ameghino
16	16	qüestions d'altra	qüestions, d'altra
18	3	procés	en el seu procés
19	10	satisfacció	insatisfacció
20	13	per tal que	per tal com
24	8	com en	com, en
25	22	humana que	humana, que
25	24	a un	a un objecte
27	7	Natural	natural
31	17	espontaneitat causal	espontaneitat, la espontaneitat causal
32	22	sensibles:	sensibles;
35	18	Spinoza) en	Spinoza), en
44	12-13	les fins	els fins
49	22	aquella	aquelles
46	23	Ses	Les
46	32	admetre	admetre en l'home
50	6	el presuposem	de vegades el presuposem
50	20	dels actes	, els actes
52	5	Si és	Si no és
56	24	natural naturalment	naturalment
63	15	la vida, la	la vida de la
67	35	Mac Dongal	Mac Dougal
68	12	naturals de	naturals o de
72	6	del qual deriven	del qual, més enllà de
72	7	concret i	concret
77	1	pertany	no pertany
77	31	assimil·la	assimila
82	20-21	afecte	efecte
84	24	exterior conegudes	exterior, conegudes
100	27	amb un	en un
114	19	no sols li	no sols no li
115	27	fisicològica	fisiològica
116	30	Sebon	Le Bon
129	2	Gumplowiez	Gumplowicz

INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS

PALAU DE LA DIPUTACIÓ BARCELONA

PUBLICACIONS DE LA SECCIÓ DE CIÈNCIES

Arxius de l'Institut de Ciències. — Ptes.

Any I. Fascicle I. (Memòries de Hans Driesch, Ramón Turró, G. Peano, Esteve Terrades, Eugeni d'Ors, A. Pi Suñer, Bibliografia, etc.) 4

Fascicle II. (Memòries de E. Gley, J. Gómez Ocaña, E. Terrades, R. Jardí, A. Pi Suñer, J. M. Bellido R. Turró, S. Piña de Rubies, M. Dalmau, P. Corominas, Bibliografia, etc.) 4

Fascicle III. (Memòries de E. Terradas, Longinos Navás, J. Darder Rodés, P. González, P. Corominas, J. Agell i Agell, Bibliografia, etc.) 4

Any II. Fascicle I. (Memòries F. Watson, A. Pi Suñer, J. M.ª Torroja, R. Turró, J. M.ª Bofill, Bibliografia, etc.) 4

Fascicle II. (Memòries de I. Polit, J. Arias, J. Piña de Rubies, T. Maestre, A. Lecha-Marzo, E. Terradas, F. Pardillo, Bibliografia, etc.) 4

Fascicle III. (Memòries de A. Von Tschermak, E. Rafael Vernhulst, R. Turró, M. A. Fargas, J. J. Pawlow, F. J. Rubio, M. Dalmau, Bibliografia, etc.) 4

Any III. Fascicle I. (Memòries de H. Probst, J. Sureda Blanes, C. Montoliu. Apèndixs, etc.). 4

Fascicle II. (Memòries de Longinos Navás, S. Piña de Rubies, R. Sabot). 4

Fascicle III. (Memòria de Eduart Fontseré) 4

Any IV. Fascicles I, II i III. (Memòries de A. Pi Suñer, J. H. Probst, Francesc Xavier Llorens, E. de Rafael Vernpolst, Bibliografia). Cada un 2

Fascicles IV, V i VI. (Memòries de J. Ríus i Casas, Francesc Xavier Llorens, P. Corominas, M. San Miguel de la Cámara, L. Cervera, Vaquer Pardillo, Bibliografia). Cada un 2

Fascicles VII, VIII i IX. (Memòries de J. H. Probst, E. F. Galiano, E. Fontseré, J. Ríus i Casas, Longí Navás, Bibliografia, etc.) Cada un 2

Any V. Fascicle I. 2

Treballs de la Societat de Biologia, publicats sota la direcció d'A. Pi Sunyer.

Volums I a V. Cada un 10

Treballs de l'Institució Catalana d'Història Natural.

Volum I, 1915 10

» II, 1916 10

Ptes.

Volum III, 1917. 10
» IV, 1918. . . . . *En premsa.*

Treballs de l'Estació Aerològica de Barcelona, per E. FONTSERÉ.
Volum I, 1914. 4
» II, 1915. 4

Treballs del servei tècnic del paludisme (1915-1916) . . 5

Col·lecció de cursos de Física i Matemàtica, dirigida per E. TERRADAS.
E. TERRADAS. ELS ELEMENTS DISCRETS DE LA MATÈRIA I DE LA RADIACIÓ. (Conferències recollides per J. POLIT. 3
J. REY PASTOR. TEORIA DE LA REPRESENTACIÓ CONFORME. (Conferències recollides per E. TERRADAS) . . . 3

Biblioteca filosòfica. (Filosofia, Psicologia, Història), dirigida per EUGENI D'ORS.
FOSTER WATSON. Vives a Angleterra. 10
P. DORADO MONTERO. La Natura i l'Història. 5
EUGENI D'ORS. Introducció a l'anàlisi finit de la continuitat. . . . . *En premsa.*

Fauna de Catalunya, dirigida per JOSEP M.ª BOFILL I PICHOT.
Malacologia, fascicle I, per M. CHÍA 5
» » II. » 5
» » III » 1
Entomologia. *Dípters.* Fascicle I. per J. ARIAS ESCOFET. 5
» COLEÒPTERS, *G. Carabus,* per A. CODINA . 7
» NEURÒPTERS, pel R. P. LONGÍ NAVÁS. S. J. *(En preparació).*

Flora de Catalunya, per J. CADEVALL i ANGEL SALLENT.
Volum I, fascicles I a V. Cada un. 5
» II » I a IV. Cada un 5

Monografia de l'ordre dels Rafidiòpters, *(Ins.),* per LLONGÍ NAVÁS, S. J. 4

PUBLICACIONS DE LA SECCIÓ HISTÒRICO-ARQUEOLÒGICA

Anuaris de l'Institut d'Estudis Catalans.
Anuaris MCMVII-MCMXIV. Cada un 30

Les Pintures murals catalanes.
Fascicle I. — Pedret 10
» II. — Sant Martí de Fenollar i Sant Miquel de la Seu. 10
» III. — Tahull i Bohí. Santa Maria d'Aneu i Sant Pere del Burgal 10
» IV. — Ginestarre, Ager, Esterri de Cardós y Mur. *En premsa.*

Ptes.

Les Monedes catalanes, per JOAQUIM BOTET I SISÓ.

Volum I. 10
» II. 12
» III i darrer 20

Documents per l'Història de la Cultura catalana mig-eval, publicats per A. RUBIÓ I LLUCH.

Volum I. contenint més de 500 documents. 16
» II i darrer . . . . . *En premsa.*

L'Arquitectura romànica à Catalunya, per J. PUIG I CADAFALCH, A. DE FALGUERA i J. GODAY.

Volum I. — Precedents: L'Arquitectura romana: l'Arquitectura cristiana preromànica 20
Volum II. — Des del segle IX a les darreries del segle XI . . 25
» III i darrer.—Els segles XII i XIII . . *En premsa.*

Les obres d'Ausias March. Edició crítica en vista de tots els manuscrits i totes les edicions, per AMADEU PAGÉS.

Volum I.— Introducció. Text de les poesies I-LXXIV. . . 12
» II i darrer. — Poesies LXXV-CXXVIII. Glossari . 12
Edició de 40 exemplars en paper de fil 50

ESTUDIS DE BIBLIOGRAFIA LUL·LIANA

I.—**L'Edició maguntina de Ramón Lull,** pel DOCTOR A. GOTTRON 5

II.—**Bibliografia de les impressions lul·lianes,** per ELÍES ROGENT I ESTANISLAU DURÁN. . . . *En premsa.*

En dipòsit:

Catàleg de la Biblioteca musical de la Diputació de Barcelona, per FELIP PEDRELL (2 vols.) 65

SECCIÓ FILOLÒGICA

Himnes homèrics. Traducció en vers de JOAN MARAGALL i text grec amb la traducció literal de P. BOSCH GIMPERA.

Un vol. de IV-262 pàgines 5
Edició en paper de fil de 50 exemplars 15

El Gènesi, versió de l'hebreu segons els textos originals, i amb anotacions, de MN. FREDERIC CLASCAR.

Un vol. de 470 pàgines 5
Edició en paper de fil. 20

Museu: Hero i Leandre.—Text grec amb la versió literal en prosa de LL. SEGALÁ i en hexàmetres d'AMBROSI CARRIÓN, duent en apèndix les traduccions inèdites, en vers, de P. BERTRÁN I BROS i J. M. PELLICER I PAGÉS.

Un vol. de 80 pàgines. 2
Edició en paper de fil. 5

Ptes.

Mireia. Poema Provençal de Frederic Mistral. Traducció catalana de Maria-Antònia Salvà 5
Edició en paper de fil. 15

Normes ortogràfiques. . . . . . 0'10

Butlleti de Dialectologia catalana.

Preu de subscripció: Espanya, 4 ptes.; Estranger, 4'50.
Volums I a VII.

Ortografia Catalana, segons el sistema adoptat per l'Institut d'Estudis Catalans . . . . . 0'25

Diccionari ortogràfic. 6

Gramàtica Catalana, per POMPEU FABRA 3

Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum cum ibericis versionibus, curante A. SEGALÀ, phil. prof.

Vol. I. — CORNELII NEPOTIS. *Praefatio et Miltiadis Themistoclisque Vitae* (F. Crusat; A. M. Alves, S. J.; F. de Mello, S. J.; E. de Montoliu; C. Riba Bracons, interpretibus). 1

BIBLIOTECA FILOLÒGICA

I.—**Documents en vulgar per a l'estudi de la llengua** (segles XI, XII & XIII), per MN. PERE PUJOL 2

II.—**Die Mundart von Alacant - Beitrag zur Kenntnis des Valencianischen,** von DR. P. BARNILS 4

III.—**Diccionari Aguiló.**

Lletres A a D 3

IV.—**La Frontera catalana-aragonesa,** per ANTONI GRIERA

Fascicle I. 5

V.—**Textes catalans avec leur transcription phonétique,** précédés d'un aperçu sur les sons du catalan, par J. ARTEAGA PEREIRA, ordenats i publicats per P. BARNILS . 4

VI.—**Estudis romànics.** (Llengua i Literatura), vol. I. . 8
» » » » vol. II. . 12

VII.—**Vocabulari català-alemany** de l'any 1502, edició facsímil segons l'únic exemplar conegut, acompanyada de la transcripció, d'un estudi preliminar i de registres alfabètics per P. BARNILS 12

VIII.—**La versione catalana dell'Inchiesta del San Graal,** secondo il Codice dell'Ambrosiana di Milano I. 79 sup., publicata da VINCENZO CRESCINI e VENANCIO TODESCO 10

LABORATORI DE FONÉTICA

Estudis fonètics, I, ... 20

En dipòsit:

Primer Congrés Internacional de la Llengua Catalana. Barcelona, 1908 4

323586

H
D6927n

Author Dorado Montero, Pedro

Title La natura i l'història.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED